

Jesuit-Krauss-McCormick Library

BS1415 .W861

Wolfson, J.

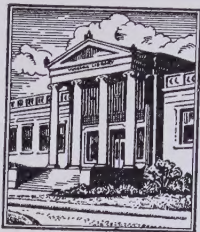
LANE

Das buch Hiob ...



3 9967 00104 5546

★ THEOLOGICAL ★
★ SEMINARY OF ★
★ CHICAGO ★



Virginia Library



Digitized by the Internet Archive
in 2025

Das Buch Sieb.

auf Psychologie und Philosophie

der alten Hebräer

neu übersezt und kritisch erläutert

1302

J. Wolfson.

Breslau,

Verlag von Joh. Urban Kern.

1843.

1415
W 861

Herrn

Julius Fürst

Doctor philosoph., Privatdocent und Lehrer der orientalischen Sprachen
an der Universität Leipzig

zum

Beweis vollkommener Hochachtung

und

dankbarster Verehrung

gewidmet

vom Verfasser.

79995

V o r w o r t.

Alle Commentatoren des Hiob stimmen überein, daß in diesem Kleinod der hebräischen Literatur die heilige Poesie des A. T. ihren schönsten Schmuck entfaltet habe, und daß es für den Ausleger eins der schwierigsten Bücher sei; denn Ausdrücke, die in den anderen Schriften des A. T. nicht die mindeste Schwierigkeit darbieten, nehmen in unserem Dichter, vermöge ihres Zusammenhanges mit anderen Wörtern, alle Geistessthätigkeit des Interpreten in Anspruch. Es herrscht in diesem Buche eine Diction, die in keinem andern hebräischen Schriftsteller so schön zu finden ist; eine Gedankenfülle, eine Präcision und eine Erhabenheit der Ideen, die uns zur Bewunderung hinreißen. Ohnerachtet daß dieses Product morgenländischer Weisheit von vielen scharfsinnigen Auslegern erklärt worden ist, hegen dennoch die vorzüglichsten Gelehrten die Ueberzeugung, daß der dunkeln Stellen noch viele darin sind, die der Aufklärung bedürfen. Und obschon zu bezweifeln ist, ob es je einem Ausleger gelingen werde, alle Dunkelheiten aufzuheben, so darf dieser Zweifel keinen von einem Versuche abhalten. Keine Mühe bleibt ganz unbelohnt: so wird auch die des Ergeten gewiß nicht fruchtlos sein; denn sogar unrichtige Deutungen gewähren den Vortheil, daß sie uns auf richtigere leiten. Indessen war es nicht die Verdolmetschung einzelner Stellen, die mich veranlaßte, eine so schwere Arbeit, wie die Auslegung dieses Buches ist, zu unternehmen; sondern ich fand in der früheren Auffassung des ganzen Gedichts die Veranlassung dazu. Seit meiner frühesten Jugend hegte ich für unsern Dichter eine ganz besondere Vorliebe; das Studium desselben war mir ein hoher Seelgenuß, und um desto vollkommener in seine Tiefen einzudringen, widmete ich mich mit allem Eifer dem Studium der hebräischen Poesie, und opferte der Auslegung dieses Buches die schönsten Jahre meines Lebens.

In einer Abhandlung von der heiligen Poesie des A. L. sagt Klopstock: „das Publikum ist berechtigt zu fordern von dem, der etwas „dessen Ausspruch unterwirft, daß er, sobald er das Gemälde hingestellt, „weggehe und schweige.“ Allein nur ein anerkannt guter Schriftsteller kann und soll dem Publikum sein Werk überreichen, ohne etwas darüber zu sagen: man wird sein Schweigen würdevoll finden; aber ein Neuling auf der Schriftstellerbahn darf sich so etwas nicht erlauben. Sein Schweigen, das man einem thörichten Eigendünkel zuschreiben könnte, würde ihn lächerlich machen. Ich will daher Rechenenschaft über meine Arbeit ablegen.

Ueber das Zeitalter und den Verfasser des Buches sind die Meinungen jetzt noch so verschieden, als sie es vor zwei Jahrtausenden waren; die Ungewißheit darüber ist nicht um ein Haar breit gewichen.

Alles was bereits hierüber gesagt worden ist, war bloß eine mehr oder minder begründete Vermuthung. Und was konnte es auch mehr sein? Gesezt, wir sehen ein Prachtgemälde von unbekannter Meisterhand im schönsten Zauber von Farbe und Licht dargestellt; wir bemerken in der Zeichnung den Geist eines Raphaels; in der Stärke des Ausdrucks die Hand eines Correggio; im Colorit den Pinsel eines Rubens, und in der sanften Verschmelzung der Farben den Fleiß eines Mengs: so können wir auch nur mit Wahrscheinlichkeit annehmen, daß der Schöpfer dieses vollendeten Meisterwerkes nach der Zeit der eben genannten großen Maler gelebt, ihre Meisterstücke und unsterblichen Werke studirt, und sich solche zum Muster genommen habe. Solch' ein poetisches Bild ist unser Gedicht. Die Schönheiten, die in andern hebräischen Dichtern zerstreut vorkommen, hat das Genie unseres Dichters in seinem Werke vereint, wo sie dem Auge entgegenleuchten, wie (man erlaube mir ein Gleichniß aus d. h. Schrift) goldene Aepfel in Silberdraht-Gefäßen. Daraus ist aber auch nur zu vermuthen, obschon mit einem hohen Grad von Gewißheit, daß das vorliegende Gedicht nach der Abfassung sämmtlicher Schriften des A. L. verfaßt wurde.

Was die Benennung des Gedichtes betrifft, so sieht jeder Kenner auf den ersten Blick, daß keiner von den Namen, womit man die Erzeugnisse der modernen Poesie bezeichnet, für die orientalische, am wenigsten aber für die hebräische Poesie paßt. Am meisten gleicht unser Siob einem dialogischen Heldengedicht, dessen eigenthümliches Gepräge ihm aufgedrückt ist.

Unser Held erregt Mitleid, Erstaunen und Bewunderung.

Wessen Herz empfindet nicht das größte Mitleid bei dem Anblick eines schuldlosen Opfers des grausamsten Verhängnisses? Wer erstaunt nicht über diese felsenfeste Ergebenheit in Gott, die Hiob bei den härtesten Schlägen des Schicksals an den Tag legte? Und diese Empfindungen machen am Ende des Gedichts einer höhern und erhabenern Empfindung, der Bewunderung, Platz; der Leser wird dazu hingezogen in dem Moment, wo Hiob seinen Feinden vergiebt und für sie betet. Der Eindruck, den dieser Austritt macht, ist um so stärker, als man auf eine angenehme Weise davon überrascht wird; dies ist auch der Glanzpunkt des schönen unerwarteten Ausganges des Gedichts. Der Dichter hat, durch diese meisterhafte Wendung seinem Werk das Siegel der Vollendung aufgedrückt.

Nach der dem Gedichte zu Grunde liegenden Hauptidee soll Hiob, der fromme Knecht des Herrn, unverschuldet einen harten Kampf mit dem Schicksal bestehen, und mit der Siegeskrone geschmückt aus dem Kampfe gehen. Eine Idee, die des erhabensten Dichters würdig ist. Der fromme Dulder wird verleitet, an Gottes Gerechtigkeit und Güte zu zweifeln; er tadelt den Regierer der Welt, und steigert diesen Tadel, so verlangt es der Plan des Buches, bis zur größten Blasphemie. Demnach wäre es ein nicht zu entschuldigender Mißgriff des Dichters, wenn Hiob, der erbitterte Gegner Gottes, als dessen Lobredner auftreten würde. Und doch haben alle frühern Ausleger den Dichter dies thun lassen und sich hart an ihm versündigt. Eben so wenig dürfen die Sachwalter des Ewigen etwas sagen, was sie mit sich selber in Widerspruch bringt.

Eliphas, der vornehmste Redner, von sanfter und wohlwollender Gemüthsart, darf nicht im Widerspruch mit diesem Charakter sich Aeußerungen erlauben, die einem solchen Redner nicht nur nicht geziemen, sondern die sogar dem frechsten Verläumder zur Schande gereichen würden. Siehe Kap. 22, 5. Bildad ist kein gedankenloser Nachplauderer; Zophar nichts weniger als ein Polterer, und Elihu kein arroganter junger Mann. S. Kap. 8, 2. 11, 2. 26, 6. 27, 1. 32, 2. 37, 7. und die Einleitung in Elihu's Reden. Bei der Erklärung dieses Buches ging zuvörderst mein Bestreben dahin, die Vorträge eines jeden Redners so zu erklären, daß sie mit der Denkungsart und der Individualität des Sprechers harmoniren. Der äußere Ausdruck muß den innern, den wahren Gemüthszustand des Sprechenden offenbaren; wo dies nicht geschieht, sondern eine Disharmonie zwischen

diesen beiden Ausdrücken herrscht, da muß ein wichtiger Grund dazu vorhanden sein. Entweder ist der Redner durch Umstände gezwungen, sein Inneres zu verheimlichen (thut er es freiwillig, so ist seine Absicht, zu täuschen) oder er will gerade dadurch, daß er seine Gedanken in ein unpassendes Gewand hüllt, seinen Gemüthszustand nur noch anschaulicher machen, und es liegt Ironie zum Grunde. S. Kap. 12, 2. die Anmerkung.

Um meinen Zweck zu erreichen, war ich genöthigt, meine Vorgänger zu verlassen und einen eigenen Weg zu gehen; ich mußte eine neue Bahn brechen. Zu der Hoffnung, daß ich keinen schlechten Weg gewählt, berechtigt mich das günstige Urtheil, welches die berühmten Gelehrten, denen ich mein Werk zur Prüfung vorgelegt, darüber fällten *).

Die oben angegebene Hauptidee, die den Inhalt der erhabenen Composition ausmacht, liefert dem Dichter genügenden Stoff über die wichtigsten Gegenstände, wie z. B. über Gottes gerechte Weltregierung, über Vergeltung nach dem Tode (um dadurch das Räthsel von der Unordnung in der sittlichen Welt zu lösen), über die hohe Bestimmung des Menschen und über die Unsterblichkeit zu sprechen. Hiob, der ver-

*) Im Februar 1834 beehrte mich der Herr Professor Gesenius mit einem Schreiben, worin er sich über mein Werk auf folgende Weise äußerte: „Was zuvorst die Bearbeitung des Buches Hiob betrifft, wovon Sie die Güte gehabt, mir eine Probe zuzusenden, so zeigt dieselbe überall den Kenner des Gegenstandes. Die eigenthümliche, von den frühern Interpreten unabhängige Weise, den Text zu interpretiren und auf eine eigene Weise anzusehen, hat mir nicht anders als wohlgefallen können. Damit kann freilich nicht gesagt sein, daß ich mit allen Ihren Erklärungen übereinstimme; jedenfalls wird eine solche ganz neue Auffassung des Ganzen der exegetischen Wissenschaft Gewinn bringen.“

(Im Juni 1836.) „Verzeihen Sie, daß ich so spät dazu gekommen bin, Ihre, mir im Manuscript zugesandte schätzbare Bearbeitung des Hiob ein wenig durchzusehen und über einige, von Ihnen besonders angeführte Stellen ein paar flüchtige Bemerkungen niederzuschreiben.

„Im Allgemeinen kann ich über das Werk nur mein früheres über die Probe gestelltes Urtheil wiederholen. Auch da, wo ich nicht mit der gegebenen Erklärung übereinstimme, muß ich den Scharfsinn und die Eigenthümlichkeit der Auslegung anerkennen.“ (Dann im Dec. 1837.) „In der That haben Ihre Erklärungen gewöhnlich einen so guten und bessern Grund, als so viele andere, die ins Publikum gebracht sind.“

Auf gleiche Weise beehrte mich der Herr Professor Middelborg mit mehreren Briefen, bezüglich auf das vorliegende Werk, und schrieb mir unter Anderm: „Der Druck Ihres Werkes wird ohne Zweifel der Wissenschaft der Auslegung Gewinn bringen, wie mich die hier zurückfolgende Probe, für deren Mittheilung ich Ihnen verbindlichst danke, überzeugt hat.“

messenste Tadler Gottes, leugnet vorzüglich die Fortdauer nach dem Tode. Es ist natürlich, daß ihm, nach den empörenden Blasphemien, die er sich gegen den Ewigen erlaubt hat, der Gedanke, im Reiche eines so ungerechten Richters ewig zu leben, schrecklicher als Vernichtung sein mußte.

Seine Gegner, die Vertheidiger der weisen und heiligen Fügungen Gottes, verweisen ihn immer auf die Unsterblichkeit, und einer unter ihnen, der kluge Eliphas, der die Fortdauer der Seele so gewiß, als den Tod des Leibes hält, fragt Hiob mit klaren Worten: „Was wird dein Herz dann für dich unternehmen, und wie werden deine Blicke verlegen sein, wenn du deinen Geist dem Allmächtigen zurückbringen wirst, gegen den du solche Reden geführt hast?“ (15, 12.)

Aus dieser einzigen Stelle allein schon ist zu entnehmen, von welcher Art der Fortdauer in diesem Buche die Rede ist, aber auch in andern Stellen wird diese Lehre in der größten Reinheit vorgetragen. Die Idee der Unsterblichkeit gestaltet sich überhaupt nach der Vorstellung, die man von der Seele selbst hat, und da die Hebräer diese für den Odem Gottes, für den Ausfluß des ewig lebenden Weltgeistes hielten, mit dem sie sich nach dem Tode vereinigt, so muß auch die Idee von der Unsterblichkeit in der größten Lauterkeit unter ihnen geherrscht haben. Daß im Pentateuch nirgend auf ein künftiges Leben deutlich hingewiesen wird, daraus ist nicht zu folgern, daß die Hebräer keine Fortdauer nach dem Tode, so wie wir sie uns vorstellen, geglaubt haben. Diese Folgerung wäre eben so unrichtig, wie alle es sind, wo man auf die Negative eine positive Behauptung basirt. Moses konnte unmöglich sein Volk gelehrt haben, daß das irdische Leben das höchste Gut sei; oder, wenn er es in diesem Irrthum gefunden hätte, würde er dasselbe nicht darin gelassen haben. Hätte er Eins oder das Andere gethan, so würde er bei gewissen Anlässen in die größte Verlegenheit gekommen sein.

Wenn ein Vater z. B., dessen Sohn in dem Moment, wo er das Gebot: „Ehre Vater und Mutter, auf daß du lange lebst“ pflichtmäßig vollzog, vom Tode hingerafft wurde, ihn gefragt hätte: „Mann Gottes, wo ist für meinen Sohn die verheißene Belohnung für die Erfüllung der kindlichen Pflichten? Wo ist hier die von dir gepriesene Gerechtigkeit Gottes zu finden?“*)

*) Dieses Beispiel ist aus dem Talmud entlehnt; derselbe will dadurch beweisen, daß Moses sein Volk auf ein künftiges Leben hingewiesen haben muß.

was wollte Moses dem betrübten Vater antworten, nachdem er ihm die Hoffnung auf ein besseres Leben genommen? Eine andere Frage wäre diese: Wie dürfte der Gesetzgeber dem bürgerlichen Richter die Befugniß ertheilen, einen Verbrecher am Leben zu strafen, da diesem die Obliegenheit nicht aufgebürdet werden kann, die Strafe an seinem höchsten Gute zu erleiden? Und um so weniger durfte die Todesstrafe verhängt werden über Jemand, der einen Andern nicht um das höchste Gut, um das Leben gebracht hat, und doch hat Moses vielfach diese Strafe auf andere Vergehungen anbefohlen. Dennoch hat das im N. T. oft vorkommende Wort **חַיָּו** auf den Gedanken geführt, daß die Hebräer nur von einer Fortdauer in dem grauenvollen Schattenreich gewußt haben. Das wäre freilich eine traurige Vorstellung von der Unsterblichkeit gewesen, trauriger als der Scheol selber. Ist aber die Behauptung gegründet? Ist sie mit den Ideen von Gott, von unserm Streben nach Vollkommenheit und Glückseligkeit, die wir nur durch unsere Vereinigung mit dem höchsten Wesen erlangen können, und wovon im Pentateuch schon die Rede ist, in Einklang zu bringen? S. 5 M. 10, 20.

Wo soll die einzig und allein seligmachende Vereinigung mit Gott stattfinden? In diesem Leben und in unserer Organisation kann nur die Vorbereitung dazu sein; wenn also dieser heiße Wunsch uns gewährt werden sollte, so kann es nur nach dem Tode geschehen. Aber wo? Wäre das Schattenreich der Bestimmungsort für die vernünftige Seele, so wäre an kein Aufsteigen zur Vereinigung mit Gott mehr zu denken. Scheol ist der Aufenthalt der Bösen, die der Vernichtung preisgegeben sind (s. Ps. 9, 18.), es ist sinnverwandt mit **אֲבֵדוֹן** und **שַׁחַת** (Verwesung und Verderben); nur figürlich stehen alle drei manchmal für **קִבְר** und **בּוֹר** Grust *). Erst sehr spät hat die Vor-

*) Maimon., Hilchoth Eschuba 8. Abschnitt 5. drückt sich darüber in wenigen Zeilen kräftig und umfassend aus: **הַנֶּקְמָה שֶׁאֵין נִקְמָה גְּדוֹלָה הִיא שְׁתַּבֵּרַת הַנֶּפֶשׁ וְלֹא תוֹכָה לְאוֹתָן הַחַיִּים הַמְּאֻשְׂרִים: וְזֶה הָאֲבֵדוֹן קוֹרִין הַגִּבְיָאִים דִּרְךְ מֶשֶׁל: שְׂאוֹל שַׁחַת אֲבֵדוֹן גִּיהֶנֶם תַּפְתָּה עֲלוּקָה וְכָל־לֶשׁוֹן כְּלִיָּה וְהַשְׁתַּתָּה לְפִי שְׁהִיא הַכְּלִיֹּן הַמְּחַלֵּט שֶׁאֵין אַחֲרָיו תְּקוּמָה וְהַפֶּסֶד שֶׁאֵינוֹ חוֹזֵר לְנֹצֵחַ נִצְחִים.** „Es giebt keine größere Strafe für den Sünder, als die, daß seine Seele nicht der Seligkeit des künftigen Lebens theilhaftig wird. Die Propheten nennen diese Strafe figürlich: Schachath, Scheol, Abaddon, Gehinom, Tofte, „Aufa; alle diese Benennungen bezeichnen ein Verderben, Vergehen und tiefes Ver-

stellung vom Scheol einiges von ihrer ursprünglichlichen Furchtbarkeit verloren; nie ist es aber für das Eden angesehen worden, wo die Frommen die Belohnung für ihre Frömmigkeit empfangen werden. Die Frage, warum steht die Lehre von der Unsterblichkeit nicht klar und deutlich im Pentateuch? ist am besten dadurch zu beantworten, daß es uns nicht ziemt zu fragen: Warum Gott nicht alle Geheimnisse der Religion zu einer und derselben Zeit offenbaret habe? So viel ist gewiß und aus vielen Stellen der Bibel zu beweisen, daß die Hebräer das Schattenreich nicht für den Bestimmungsort der unsterblichen Seele hielten. Die Idee von einem Schoi scheint im Judenthum, so wie im ganzen Orient eine ganz andere Quelle gehabt zu haben. Ich wage folgende Vermuthung anzugeben. Das große Geheimniß der Vereinigung zwischen Leib und Seele suchten die Alten dadurch zu erklären, daß sie eine Mittelseele annahmen, die das Band zwischen jenen beiden heterogenen Wesen ist.

Das Mittelwesen, welches keinem von beiden ganz angehört, nennt der Hebräer **שֵׁד** und hat im Fluidum des Leibes, im **דָּם** (Blute) seinen Sitz. Daher mag bei den Juden das Verbot Blut zu essen sich erklären lassen. S. 1 M. 9, 4. 5. 3 M. 7, 11. und 14. Spr. 28, 17. Jerem. 30, 34. Ez. 22, 27.

Der Tod löst die Verbindung zwischen Leib und Seele. Was mit dem Körper zu thun ist, sobald der Odem des Ewigen ihn nicht mehr belebt, darüber konnte man nicht lange in Ungewißheit bleiben. Der Verwesungsgeruch machte es nothwendig, den Leichnam entweder dem Feuer oder der Erde zu übergeben. Ueber das Loos der Seele waltete auch nicht die mindeste Ungewißheit; man war überzeugt, daß sie zu Gott, für dessen Ausfluß man sie hielt, zurückkehrt. Die Vorstellung von dem Ort, wo die Seele nach dem Tode hinkommt, war so vergeistigt, daß man ihn nicht mit Bestimmtheit zu nennen wagte; es heißt bloß: sie steigt nach Oben, **עוֹלָה מֵעֵלָה** oder **אֵל הָאֱלֹהִים**, zu Gott*).

„sinken; denn diese Strafe besteht in einem moralischen Versinken, aus dem kein Aufkommen vorhanden ist.“ Maimon. glaubt also nicht an eine Hölle oder an ein Fesgefeuer. Das Ausgeschlossenbleiben von der positiven Seligkeit ist die Hölle und die größte Strafe, die die Sünde nach sich zieht.

*) Welche Seligkeit der Seele dort zu Theil wird, und worin ihr eigentliches Fortleben besteht, konnte noch weniger durch Worte ausgedrückt werden. Maimon. äußert sich darüber so: **הַטּוֹבָה הַגְּדוֹלָה שֶׁתִּתֵּן בָּהּ הַנֶּשְׁמָה בְּעוֹלָם הַבָּא**

Aber wo soll das Band, נַפֶּשׁ, das Leib und Seele vereinigt, hinkommen? Wo soll das Mittelwesen den Aufenthalt nehmen, nachdem jene beiden so verschiedene Richtungen genommen? Zu schlecht für den Himmel, zu gut für das Grab, wies man diesem Medium einen Ort an, der zwischen Verwesung und wahrer Unsterblichkeit gleich entfernt ist. Dafür hielt man das Scheol. Vom Schattenreich hatten die Hebräer eine ganz andere Vorstellung, als wir haben. S. d. Commentar Kap. 26, 6. Ins Schattenreich steigen, nach der Vorstellung unserer Urväter, alle נַפְשֹׁת, Mittelseelen, die der Gerechten sowohl,

אֵין שׁוּם דְּרֶךְ לְהַשִּׁיג מֵהוּתָהּ בְּעוֹלָם הָהָא. יִכָּבֵד הוֹדִיעֵנוּ חֲכָמֵינוּ שְׂטוּבַת עוֹלָם הָבָא אֵין בָּח בְּאָדָם לְהַשִּׁיגָהּ עַל בּוֹרִיָּהּ וְאֵין מִי יוֹדֵעַ גְּדֻלָּהּ וּפְיָהּ וְעֲצֻמוֹתָהּ אֵלֶּא יְהוָה לְבַד וְלֹא דְמוּת הַנְּבִיאִים כְּדִי שְׁלֹא יִפְתָּחוּ אוֹתָהּ בְּדַמְיוֹן. הוּא שִׁישְׁעֶיהָ אָמַר: עֵינִי לֹא רָאִיתָה אֱלֹהִים וּלְחֶדְךָ יַעֲשֶׂה לְמַחֲבָה לּוֹ בְּלוֹמַר שְׂטוּבַת עוֹלָם הָבָא לֹא רָאִיתָה עֵינִי נִבִּיא וְהוּא אֵלֶּא אֱלֹהִים וְהוּא יַצְפֹּן אוֹתָהּ לְאָדָם שֶׁמַּחֲבָה לּוֹ. וְכָךְ אָמְרוּ הָעוֹלָם בְּמָקוֹם אֲחֵר: עוֹלָם הָבָא אֵין בּוֹ לֹא אֲכִילָהּ וְלֹא שְׂתִיָּה אֵלֶּא d. h. „Es ist nicht möglich, sich in diesem Leben einen Begriff von der großen Seligkeit des künftigen zu machen. Kein Mensch, sagen unsre Weisen, kann davon eine klare Vorstellung haben; nur Gott allein kennt ihre Größe, Schönheit und ihr Wesen. Selbst den Propheten zeigte er in keinem Bilde sie, damit sie dieselbe nicht durch bildliche Ausdrücke verringern. Auf diese unvergleichliche, über alle irdischen Genüsse erhabene Seligkeit, sind die Worte im Jesaja (64, 3.) anzuwenden: kein Auge außer Gottes Auge sah sie, er bestimmte sie für den ihm Vertrauenden. Ja sogar kein Prophet hat einen klaren Begriff davon.“ In einer andern Stelle im Talmud heißt es: „In der künftigen Welt giebt es keinen physischen Genuß, sondern die Frommen verweilen dort gekrönt mit der im Leben errungenen Krone der Tugend und ergötzen sich an Gottes Herrlichkeit.“ Findet man wohl irgendwo eine schönere und heiligere Vorstellung von der Unsterblichkeit als die hier von Maimon angeführte? Und er hatte sie aus der Mischna und dem Talmud. So behauptet ein großer Gelehrter der neuern Zeit, daß der Glaube der Pharisäer an Engel und Unsterblichkeit ein Anschließungspunkt für Jesum an diese, sonst von ihm sehr bestritten war. Diese Stücke waren allen rechtgläubigen Juden mit ihnen gemein. (Strauß im Leben Jesu 1. Thl. 5. 365.) Glückseligkeit, sagen die philosophischen Rabbinen, besteht nicht in Reichtum, Macht und Stärke; nicht in Kenntniß und Wissen vieler oder aller Dinge, sondern in dem Erkennen und klaren Schauen Gottes und in der innigsten Vereinigung mit ihm. Dies ist die Seligkeit, die im künftigen Leben vollständig und ewig sein wird; dies ist Unsterblichkeit der Seele. Diese vortreffliche Lehre ist in den wenigen Worten des Propheten enthalten: אֵל יְתֹהֵל הָבָא בְּחִבָּתָהּ גְּבוּרָה בְּגִבּוֹרָתָהּ עֲשִׂיר בְּעֲשָׂרוֹ בִּירְאָם הַשֶּׁבַל וְיִדּוּעַ אוֹתָהּ.

als die der Gottlosen; und jede, so dachte man, setzt dort ihr früheres Thun fort. S. 1. c. Es war aber den Frommen ein peinliches Gefühl und ein quälender Gedanke, ihr **שׁוֹנִים** mit dem des Lasterhaften an einem Orte sich zu denken, deshalb baten sie inbrünstig zu Gott, er möchte ihre Mittelseele nicht für immer im Scheol lassen, sondern sie ihrer Fähigkeit gemäß eines Grades der Seligkeit theilhaftig machen.

Für diese Hypothese, die um Nachsicht bittet, spricht übrigens der Umstand, daß im A. T. nur von **חַיִּים**, **נַפֶּשׁ** und **עֲצָמוֹת** gesagt wird, daß sie in den Scheol kommen; niemals wird dieses von der vernünftigen Seele, von der **נִשְׁמַת שְׂרִי** und **רוּחַ אֱלֹהִים** behauptet. S. Ps. 16, 10. 30, 7. 49, 17. 89, 19. Spr. 23, 14.

So erhaben das Gedicht, so tief seine Philosophie und so lauter die darin überall herrschende Sittenlehre ist, eben so groß ist des Dichters Seelenkunde. Nur wäre es unbillig zu fordern, der Verfasser hätte Alles von dem Standpunkte aus, auf dem die Psychologie jetzt steht, betrachten sollen. Man muß nicht vergessen, wann und wo der Dichter gelebt. Tausende von Jahren füllen den Raum der Zeit und Tausende von Meilen den der Entfernung aus, der zwischen uns und ihm liegt. Alles was irgend nur auf den Charakter des Menschen einen Einfluß hat, war und ist noch jetzt bei den Orientalen anders als bei uns; Alles hatte und hat noch jetzt ein ganz anderes Gepräge; ihre Ansichten von der Menschheit des Einzelnen, d. h. dem, wodurch wir des Namens Mensch würdig sind, sind von den unsrigen, besonders in sittlicher Beziehung, so fern, als Morgen und Abend fern ist. — Um so mehr ist unser Dichter zu bewundern, daß er in seinem herrlichen Werk, welches die innere sittliche Welt des Menschen zum Gegenstande hat, die verborgensten Geheimnisse des Gemüthes offenbart und die tiefsten Tiefen der Seele aufgedeckt hat, und Leidenschaften so treffend und wahr geschildert, wie sie der größte Psycholog unsrer Zeit nicht treffender hätte schildern können.

Diese drei Stücke, erstens: den Dichter aus ihm selber so zu erklären, daß er nirgends in Widersprüche sich verwickle; zweitens: zu zeigen, welches seine Ideen sind von Gott, Unsterblichkeit, sittlicher Freiheit, Vorherbestimmung u. s. w.; drittens: die Stellen stark hervortreten zu lassen, wo des Dichters große Seelenkunde sich zu erkennen giebt, war das Ziel, das ich mir bei dieser Bearbeitung des Hiob

gestreckt habe. In wiefern dies zu erreichen mir gelungen ist, muß ich dem Urtheile meiner Richter überlassen.

Daß ich mich in viele lexikalische Erörterungen eingelassen, ist aus dem einfachen Grunde geschehen, weil ich ihnen nicht gut ausweichen konnte. Das Gebiet, worauf der Commentator sich bewegt, grenzt dicht an das des Lexikographen, und beide sehen sich oft veranlaßt, über die Grenze ihres Gebiets hinüber in das des andern zu streifen. Die Spezial-Erklärung eines Schriftstellers erlaubt, wie Gesenius in der Vorrede zu seinem Commentar über den Jesaja bemerkt, größere Ausführlichkeit, und ist überhaupt anderer Art, als die gewöhnliche lexikographische Behandlung. Ueberdies hatte ich noch einen andern Grund, in dieser Beziehung ausführlicher als meine Vorgänger zu sein, und manchmal alle Stellen des A. T., in denen ein zu erklärendes Wort vorkommt, durchzumustern. S. Kap. 15, 3. Ich wünsche ganz vorzüglich, daß meine Arbeit bei den Lehrern der hebräischen Sprache an gelehrten Schulen, und bei Theologen, die den Dichter im Original genießen können, eine freundliche Aufnahme finden möge, und ihnen werden dergleichen Wortbedeutungen, verbunden mit Erklärungen aller übrigen Stellen, wo der Ausdruck nochmals steht, gewiß willkommen sein *). Denn den Theologen, die ihren hohen und heiligen Beruf ausfüllen wollen, muß sehr viel daran liegen, die Schriften des A. T. in der Ursprache zu studiren.

Es sei mir erlaubt, die Worte unsers großen Herder, dessen Autorität in dieser Beziehung Niemand bezweifeln wird, anzuführen:

„Der Grund der Theologie ist die Bibel, und der Grund des neuen Testaments ist das alte. Unmöglich verstehen wir jenes recht, wenn wir dieses nicht verstehen, denn das Christenthum ist aus dem Judenthum hervorgegangen. Der Genius der Sprache ist in beiden Büchern derselbe, und diesen Genius können wir nie besser wahrnehmen, tiefer, vielseitiger, faßlicher und angenehmer studiren, als in der Poesie, und zwar so viel als möglich in der ältesten Poesie, der hebräischen Sprache. Es ist falsch und verführend, wenn man jungen Theologen das neue Testament mit Ausschließung des alten anpreiset;

*) Man sehe און 18, 7. בצר 22, 24. בצר 36, 19. די 17, 16. חבל 24, 19. חרל 31, 1. חטא 24, 19. חתם 37, 7. כסף 22, 25. סבן 15, 3. סלד 6, 10. ספר 38, 27. עלם 6, 5. קרוב 17, 12. רדף 19, 20. שבת 31, 1. עבר 21, 10.

„ohne dieses ist jenes auf eine gelehrte Weise nicht einmal verständlich. „Studire man das alte Testament auch nur als ein Buch voll alter Poesie mit Lust und Liebe, so wird das neue in seiner Reinheit, in seinem hohen Glanze von selbst aufgehen. Sammle man den Reichthum von jenem in sich, und man wird in diesem kein leerer, geschmackloser und seichter Schwäher werden*)." Und in einer andern Stelle: „Wenn die Lehren des reinsten Deismus auf die kräftigste Art ausgedrückt werden sollen, so nehmen sie aus dem A. T. ihre Sprache. Je reinere Philosophie und Theologie irgend eine Dichtkunst der Erde enthält, desto mehr wird sie sich nicht nur im Allgemeinen, sondern auch oft in Ausdrücken der Poesie des alten Testaments nähern**)." "

Aus diesem Grunde habe ich die Rabbinen in ihrem Idiotismus angezogen, und da wo ihre Erklärungen mit der Etymologie des Wortes und mit dem Sprachgebrauche der Schrift übereinstimmen, sie auch benutzt. Die erste und vorzüglichste Stelle verdienen in dieser Hinsicht die Mischna, der Talmud und der Targum. Diesen dreien, besonders der Mischna, läßt Gesenius große Gerechtigkeit widerfahren.

Die letzte achtet er als eine Quelle der hebräischen Wortbedeutung, in der manches echt hebräische Sprachgut sich erhalten, und nicht wenige Stellen der heiligen Schrift lassen sich daraus glücklich erklären. Minder wichtig ist schon der Talmud; aber desto wichtiger und von großem Nutzen sind für den Ausleger der Schriften des A. T. die Coryphäen der rabbinischen Exegeten, wie Saadia, Raschi, Aben Esra, Kimchi Vater und Sohn, Rambam, Rabbag, Aben Duran u. s. w. Allein bei meiner Arbeit habe ich sie mehr zur Begründung von angezogenen***) Sprachregeln, als zu eigentlichen Erklärungen schwerer

*) Vom Geiste der Hebräer Poesie Thl. 1. S. 14.

**) Ebenbas. Thl. 2. Abthlg. 2. S. 8. 9.

***) J. F. v. Meyer in den Bibeldeutungen S. 78. sagt: „Man muß nicht viel, sondern man muß alles Hebräische gelesen haben, was im alten Testament vorhanden ist, um über die Sprache zu urtheilen. Und daß die Rabbinen großes Verdienst um die Interpretation und die Kritik ihrer und unserer heiligen Schrift haben, leugnet kein Mensch, der mit den Schwierigkeiten der Worterklärung der Propheten und poetischen Bücher des A. T. und bei dieser Gelegenheit mit den verschiedenen Versuchen, einzelne Stellen zu erklären, bekannt geworden ist. Die Rabbinen sind unsere Sprachmeister gewesen, sie commentiren auch den Text lange vor Christi Geburt. Nicht nur jene alten jüdischen Gelehrten haben schätzbare Erklärungsbeiträge geliefert, sondern auch ihre Nachfolger während der christlichen Zeitrechnung.“ Goldene Worte, die jeder Interpret beherzigen sollte.

Stellen gebrauchen können, denn auch ihr Weg ist nicht mein Weg und ihre Gedanken sind nicht meine Gedanken. Alle meine Interpretationen habe ich um so mehr reichlich unterstützen müssen, als sie von den gewöhnlichen abweichen; ich habe sie durch viele Parallelstellen aufs Bündigste zu beweisen gesucht, und mich auf die geachtetsten Exegeten bezogen, die ein jeder Gelehrte für vollgültige Richter anerkennen wird.

Dennoch wenn ich an Herders Worte: „daß es das Schicksal auch „des fruchtbarsten Geistes ist, daß er mit Ort und Zeit umfassen, in „gewissen Ideen gleichsam aufgewachsen, von denen er sich nachher „nicht ohne Mühe zu trennen vermag“ denke, so befürchte ich, daß meine Auffassungsweise bloß deshalb schon bei manchem Richter keine freundliche und günstige Beurtheilung finden wird, weil sie zu sehr von derjenigen abweicht, der man Jahrhunderte gehuldigt hat. Ich sehe im Geiste, wie man viele Erklärungen deshalb bloß für gesucht und gezwungen halten wird, die es, gründlich beurtheilt, gar nicht sind. Eine Erklärung verdient nur dann für gezwungen gehalten zu werden, wenn sie mit dem Genius der Textesprache streitet, oder mit dem individuellen Sprachgebrauch des Schriftstellers, den man erklärt, nicht harmonirt; oder, was noch ärger ist, wenn die gegebene Wortbedeutung sich nicht nachweisen läßt. Die Auslegung aber, die mit dem Geiste des Originals nicht disharmonirt, die die Eigenthümlichkeiten ihres Autors genau beobachtet, und darnach strebt, durch eine zwar neue, aber durch viele Parallelstellen bewiesene Auslegung, den Sinn des Verfassers klar, bestimmt und gediegen wieder zu geben: der Auslegung kann der Vorwurf der Gezwungenheit nicht gemacht werden. Daß sie nicht Allen gefällt, ist noch kein Beweis ihrer Unbrauchbarkeit. Es ist mit der Art und Weise zu erklären eine ganz eigene Sache. Auslegungen, die dem Einen mißfallen, findet ein Anderer schön und gelungen. Die Beweise davon habe ich in Händen. Will man Erklärungen, wie die unten angezogenen*), ohne es der Mühe werth zu achten, die dafür beigebrachten Beweise durch Gegenbeweise zu entkräften, bloß

*) (3, 3.) גִּבֹר (3, 1.) יוֹמוֹ (2, 9.) בְּרַךְ אֱלֹהִים וּמַת (1, 5.) חֲטָאוּ בְּנֵי יִבְרָכּוּ (10, 12.) וּפְקַדְתָּהּ (9, 28.) יִגְרָתִי (8, 14.) יָקַט (6, 16.) יִתְעַלֶּם (5, 3.) אָקֵב (27, 1.) מִשְׁלוֹ (24, 19.) צִיָּה גַם חוּם, שָׂאוֹל חֲטָאוּ (22, 25.) בָּסָף (34, 31.) יִחַפֵּץ (40, 17.) חֲרוּץ (41, 17.) כָּל-גִּבְהָ (41, 25.) und ähnliche wie 33, 10, 11, 12, 13, 14, 34, 33—37, 36, 14—33, 37, 12, 13, 19, 20, 21, 22, 38, 31, 39, 13.

deshalb für gesucht und gekünstelt halten, weil Niemand noch so erklärt hat, so kann ich mich gegen eine solche bequeme Kritik nur dadurch rechtfertigen, daß ich meine Schwäche gestehe und offen bekenne, gegen solche Angriffe keine Vertheidigungs-Waffen zu besitzen, denn die Waffen, die man gegen solche hämische Recensenten einzig und allein anwenden könnte, stehen mir nicht zu Gebote.

Billige Richter, die meine Auslegung sowohl einzelner Stellen, als ganzer Kapitel *) mit jeder andern vergleichen, werden mir nicht die Neuheit der Idee und ihre richtige Durchführung von Anfange des Gedichtes bis zu Ende absprechen. Es ist möglich, daß ich manchmal das Neue und minder Gute dem Alten und Bessern vorgezogen habe, dabei habe ich aber der Conjecturalkritik keine Gelegenheit gegeben, mich wegen gewagter Conjecturen, die sehr häufig in den früheren Bearbeitungen dieses Buches zu finden sind, vor ihren Richterstuhl zu laden. Und wer aus eigenem Studium des Hiob weiß, mit welchen Schwierigkeiten der Commentator desselben zu kämpfen hat, und wie es bloß auf den Gesichtspunkt ankommt, aus dem man die gegebene Erklärung betrachtet, der wird gewiß die Güte haben, mich mild zu beurtheilen. Bei den mannigfachen schweren Stellen, die dieses Buch enthält, habe ich mir zu ihrer Auslegung keine andere Freiheit erlaubt, als daß ich einigemal von der Verwechselung der Buchstaben $\aleph$ mit η und δ mit ν und ζ Gebrauch machte, weil diese Buchstaben-Verwechselung in jedem hebräischen Schriftsteller vorkommt. Einmal habe ich gegen den Accent erklärt, und wieder einmal das Endwort eines Verses (5, 3.) zum Anfangswort des folgenden gemacht. Kann das aber eine Sünde gegen die Masora heißen? Ist denn das Accentuations-system so heilig, daß die mindeste Abweichung davon nicht zu gestatten sei? die Accente und Vers-Abtheilung in den Schriften des alten Testaments sind Jahrtausende später als die Textessprache ins Leben getreten. Wann sie entstanden, läßt sich nicht genau angeben, doch kann man nachweisen, daß sie zur Zeit der Abfassung des Talmuds noch nicht allgemein bekannt waren. Denn über die, in unsern Codd. in zwei Verse abgetheilte Stelle 4 M. 31, 17. und 18. steht im Talmud eine Abhandlung, woraus zu ersehen ist, daß diese Stelle keine Interpunction und Versabtheilung hatte. Die Verse lauten jetzt so:

*) Kap. 9. und 12, 19, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28. und 37, 7.

וַעֲתָה הָרְגוּ כָל־זָכָר בַּטֶּהָ
וְכָל־אִשָּׁה יָדַעַת אִישׁ
לְמִשְׁכַּב זָכָר הָרְגוּ:

וְכָל־הַטֶּהָ בְּנָשִׁים אֲשֶׁר
לֹא יָדְעוּ אִישׁ תַּחֲיוּ לָכֶם:

17. Tödet unter den Kriegsgefangenen der Midianiten alle Kinder männlichen Geschlechts; auch jede Frau, die einen Mann durch Beischlaf erkannt hat, sollt ihr tödten.

18. Und alle Kinder weiblichen Geschlechts, die erhaltet für euch am Leben.

Im Talmud wird gefragt: Warum steht in dieser Stelle הָרְגוּ zweimal? Darauf erwiderte Rabbi Ischmael: wenn dies nicht geschehen wäre, so würden wir nicht wissen, ob eine Ehefrau getödtet oder erhalten werden soll; denn die Stelle würde also gelautet haben: וַעֲתָה הָרְגוּ כָל־זָכָר בַּטֶּהָ וְכָל־אִשָּׁה יָדַעַת אִישׁ לְמִשְׁכַּב זָכָר וְכָל־הַטֶּהָ בְּנָשִׁים אֲשֶׁר לֹא יָדְעוּ אִישׁ לְמִשְׁכַּב זָכָר und daraus würde nicht zu ersehen sein, ob eine Kriegsgefangene Ehefrau den männlichen Kindern oder den weiblichen gleich geachtet war; nur durch das in der Mitte wiederholte הָרְגוּ fällt diese Ungewißheit weg. Wäre die Stelle damals interpunctirt und betont gewesen, wie sie es heute ist, so konnte kein Zweifel über den Sinn des Befehls, auch wenn הָרְגוּ nicht zweimal stände, obwalten. Die rabbinischen Exegeten, die der Masora huldigen, haben oft Accente und Versabtheilung unbeachtet gelassen (s. Kap. 5, 3. 11. 12.), vermuthlich weil sie beide für eine Modification späterer Gelehrten hielten*).

*) Die Stelle im Talmud Nedarim S. 35., wo der טעמים und פסוקים Erwähnung geschieht, widerspricht dieser Ansicht nicht. Dort wird Nehem. 8, 8. erklärt, daß die Vorleser des Gesetzbuches es mit Betonung und Interpunction lasen, so daß das Volk verstand, was ihm vorgelesen ward. Es sind aber nicht gerade unsere Psukim und Thamim gemeint, sondern die, welche die Vorleser selber in den Versen anbrachten, und zwar nach dem Sinne, den sie darin fanden. Der Schluß in der angezogenen Stelle spricht für die Erklärung, die ich ihr gebe, denn es heißt dort: אָמַר רַב אֲחָא בַר־אֲדָא בְּמַעְרְבָא פְּסָקֵי הָרִין קָרָא לְתַלְתּוּ פְּסוּקִים „Rabbi Achabär Uda sagt: in Marabäh theilten sie die Stelle (2 M. 19, 9.) in drei Verse.“ Hieraus ist zu ersehen, daß damals unsere Versabtheilung noch gar nicht, oder wenigstens nicht allgemein bekannt war; sondern Jeder interpunctirte die Schrift nach seiner eigenen Auffassung des Sinnes derselben. Beiläufig mag hier bemerkt werden, daß der Talmud unter קָרָא oder מְקָרָא jede Schriftstelle versteht, und wenn auch nur ein einziges Wort darunter gemeint ist; פְּסוּקִים aber ist ein ganzer Vers. Als in den profanen Schriften noch keine Interpunction war, konnte man den

Die Masora, diese Negide des N. T., hat ihren großen und anerkannten Werth; die Verfasser derselben hatten aber nicht die Absicht, den Geist der Sprache in engere Schranken zu bannen, oder gar ihre Eigenthümlichkeiten zu verletzen. Indem sie die Lesart feststellten, wodurch sie die Schrift vor Verfälschungen schützten, wollten sie dem Ausleger der heiligen Schrift die Freiheit nicht nehmen, ein Wort, das z. B. mit **ד** geschrieben und gelesen werden soll, so zu erklären, als stände **ד** oder **נ** und auch umgekehrt, denn der Regel nach können diese Buchstaben mit einander wechseln, und die Masorethen konnten nichts gegen eine festgegründete Regel feststellen. Im Talmud kommt häufig vor, daß ein Rabbi, der seiner Sentenz ein größeres Gewicht geben will, solche an eine Stelle der heiligen Schrift befestigt (**אֵלֶּם מִכָּתוּב**); er weicht dann von dem gewöhnlichen Keri ab, und sagt: **אֶל תִּקְרִי** „lies nicht wie gewöhnlich, sondern so.“ Unter dem **אֶל תִּקְרִי** begreift der Rabbi mehr den Sinn des Wortes, als dessen lautbare Lesart; er will nämlich den Ausdruck seiner Sentenz gemäß erklären und substituirt einen andern Buchstaben oder Selbstlauter, der dem neuen Gedanken günstiger ist. Oft steht für **אֶל תִּקְרִי אֶלָּא** blos **קִרִי** **בִּיה**; der Unterschied zwischen den beiden Phrasen ist bedeutungsvoll. Wo der Rabbi den Sinn nach der neuen und abgeänderten Lesart gediegener findet, als den frühern nach der ursprünglichen, da sagt er **אֶל תִּקְרִי** lies nicht wie früher, d. h. lege nicht den frühern Sinn hinein; sondern nur so wie jetzt. Wo dies aber nicht der Fall ist, wo die erste Lesart und Auslegung durchaus beibehalten werden muß, da steht **קִרִי בִּיה** lies neben dem frühern Keri auch das jetzige. Und die Rabbinen waren doch gewiß die andächtigsten Verehrer des Traditionellen. Durch diese begründete Auseinandersetzung schmeichle ich

Scharffinn und vielleicht auch das Wissen dessen, der solche Schriften las und richtig interpunctirte, beurtheilen: dies scheint zur Zeit des Talmuds bei Lesung der heiligen Schriften der Fall gewesen zu sein.

Die Lehrer prüften oft die Fähigkeit eines Knaben, indem sie ihm aufgaben, eine Schriftstelle nach seiner eigenen Abtheilung herzusagen (**פִּסְקוֹ לִי פְסִיקוֹן**) und fällten dann nach der sinnigen Eintheilung und gehörigen Betonung der Schriftstelle, die der Knabe recitirte, ihr Urtheil über dessen Fähigkeiten. Der Rabbi, wenn er dadurch von dem Scharffinn des Hersagenden sich überzeugte, pflegte begeistert auszurufen: **מוֹכַמְחִי שִׁיהִיָּה הוֹרָאָה בִּישְׂרָאֵל** „ich bin versichert, daß er ein großer Lehrer in Israhel werden wird“.

mir, die erwähnte Freiheit, die ich mir bei der Erklärung dieses Buches erlaubte, hinreichend gerechtfertigt zu haben. Die zu ausführliche Rechtfertigung möchte vielleicht einer Rechtfertigung bedürfen. Man bedenke aber, wie mancher Erklärer eines hebräischen Schriftstellers denkt, etwas Herrliches geleistet zu haben, wenn er in seiner superstitiösen Anhänglichkeit an das masorethische Keri lieber seinen Autor den größten Unsinn sagen läßt, als ein Wort sinnreicher zu erklären, in welchem ein ך wie ך, ein ך wie ך erklärt werden müßte; dem wollte ich ausführlich zeigen, was mich bewogen hat, das Entgegengesetzte zu thun, und warum ich z. B. in unserm Dichter Kap. 20, 25. מַרְוֹרֶתִי wie מַרְוֹרֶתִי erklärt habe *). Was die Einkleidung betrifft, so kennt jeder Kenner die Schwierigkeiten, die einem Uebersetzer Troß bieten, der aus einer alten und todten Sprache überträgt. Keine Kenntnisse und kein Fleiß können diese Schwierigkeiten ganz überwinden. So wenig ich mir daher schmeicheln darf, in diesem Punkt dem strengen Richter genügt zu haben, so darf ich wenigstens doch hoffen, so viel geleistet zu haben, als mir nach einer genauen Bekanntschaft mit meinem Original möglich war. Die Schönheiten und die Kraft, die dem Text eigen sind, seinen tiefen Sinn u. s. w. haben die frühern Uebersetzer gewiß besser als ich gefühlt; sie vermochten aber nicht jene wiederzugeben, und diesen zu errathen. Mir dürfte dies bei Weiten minder gelungen sein, weshalb ich gar sehr um nachsichtige und liebevolle Beurtheilung meiner Uebersetzung bitte. Noch habe ich anzuführen, daß unter: Lehrgebäude und Wörterbuch der hebräischen Sprache, worauf ich häufig hinweise, die von Gesenius gemeint sind.

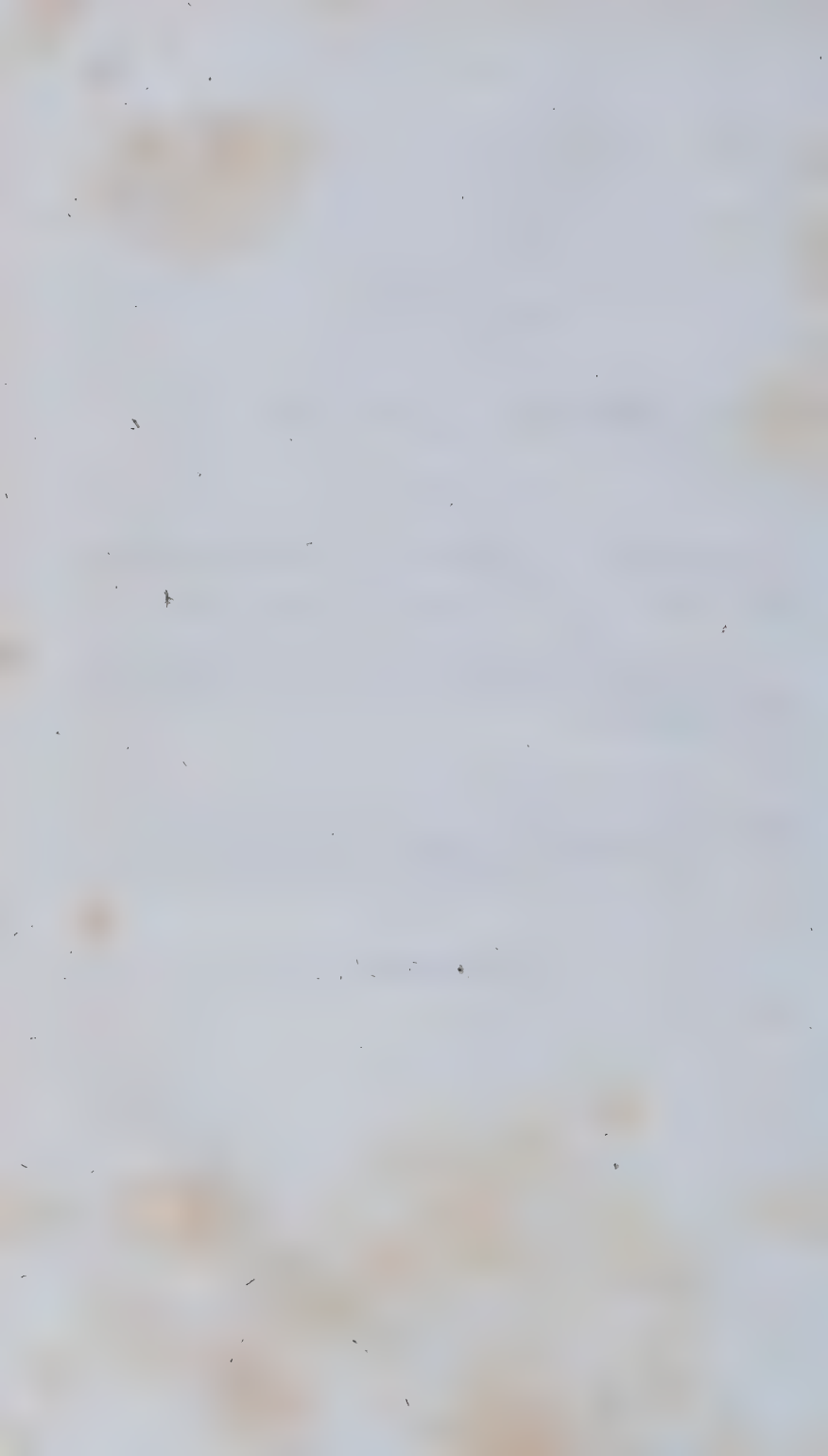
*) Siehe die Abhandlung über die Masora von dem tief und religiösendenkenden Gelehrten Isaaß Samuel Reggio im Taggeroth Taschar 5. Brief S. 31.

Der Verfasser.

Erster Theil

enthält

- a. die Erzählungen der Lebensweise, des großen Reichthums und der Unglücksfälle eines angesehenen Emirs, Namens Hiob, Kapitel 1 und 2.
 - b. dessen Reden, Kap. 3. 6. 7. 9. 10. 12. 13. 14. 16. 17. 19. 21. 23. 24. 26 — 31.
 - c. die Reden des Eliphas, Kap. 4. 5. 15. 22.
 - d. die Reden Bildads, Kap. 8. 18. 25.
 - e. die Reden Zophars, Kap. 11. 20.
-



Kapitel 1.

אִישׁ הָיָה בְּאֶרֶץ-עוּז אִיּוֹב
שְׁמוֹ וְהָיָה הָאִישׁ הַחַדָּשׁ
הֵם וַיֵּשֶׁר וַיֵּרָא אֱלֹהִים
וְסָר מֵרָע:

וַיּוֹלְדוּ לוֹ שִׁבְעָה בָנִים
וְשֵׁשׁ בָּנוֹת:

וַיְהִי מִקְנֵהוּ שִׁבְעַת אֲלָפֵי-
צֹאן וְשֵׁשֶׁת אֲלָפֵי גְמָלִים
וְחֲמִשׁ מֵאוֹת צֶמֶד-בָּקָר
וְחֲמִשׁ מֵאוֹת אֲתוֹנוֹת
וַעֲבָדָה רַבָּה מְאֹד וַיְהִי
הָאִישׁ הַחַדָּשׁ גָּדוֹל מְכָל-
בְּנֵי-קָדֶם:

וְהָלְכוּ בָנָיו וַעֲשׂוּ מִשְׁתָּה
בֵּית אִישׁ יוֹמוֹ וְשָׁלְחוּ
וַקָּרְאוּ לְשֵׁשֶׁת אֲחֵי־תֵיָהֶם
לֵאכֹל וּלְשָׁתוֹת עִמָּהֶם:

1. Es lebte einst ein Mann im Lande Uz, Namens Hiob, ein Mann, rechtschaffen und gut, gottesfürchtig und entfernt vom Bösen.

2. Ihm wurden sieben Söhne und drei Töchter geboren.

3. Seine Heerde bestand aus sieben tausend Schaaßen, drei tausend Kameelen, fünf hundert Joch Rindern, fünf hundert Eselinnen, und einer großen Dienerschaft, daß also der Mann der angesehenste unter allen Morgenländern war.

4. Seine Söhne pflegten Gastmähle zu geben, jeder Hausherr an einem bestimmten Tage, und jedesmal ließen sie ihre drei Schwestern einladen, mit ihnen zu essen und zu trinken.

a. בית איש יומו. An יומו muß ein ב vorn hinzugedacht werden: בית איש ביומו. Nur wenn an יומו vorn ein ב angehängt ist, hat das Suffixum die Bedeutung von יהוה; ohne ב hat das Wort einen andern Sinn. S. Kap. 3, 1. im Comment.

וַיְהִי כִּי הִקְפּוּיִמִּי הַמִּשְׁתָּה
וַיִּשְׁלַח אִיּוֹב וַיִּקְדָּשׁ
וְהַשִּׁבִּים בִּבְקָר וְהָעֵלָה
עֲלֹת מִסֵּפֶר כָּלֵם כִּי
אָמַר אִיּוֹב אֲוִלִּי הָטָאוּ בָנִי
וּבָרְכוּ אֱלֹהִים בְּלִבָּם
כָּכָה יַעֲשֶׂה אִיּוֹב כָּל־
הַיָּמִים:

5. Waren nun die Gasttage vorbei, so schickte Hiob, und ließ seine Kinder vorbereiten, am andern Morgen früh aufzustehn, wo er Brandopfer bringen wird nach ihrer aller Zahl; Hiob dachte, vielleicht haben meine Kinder im Herzen gesündigt, während sie Gott lobpriesen. So pflegte Hiob allezeit zu verfahren. b.

b. אֲוִלִּי הָטָאוּ בָנִי וּבָרְכוּ אֱלֹהִים בְּלִבָּם. Daß בָּרַךְ manchmal die Bedeutung: lästern, fluchen, u. s. w. hat, ist aus andern Stellen der heiligen Schrift zu ersehen; es aber im vorliegenden Vers so aufzufassen, erlaubt eine gründliche Kritik nicht. Weder in Beziehung auf den Dichter, noch auf Hiob ist die Uebersetzung von וּבָרְכוּ אֱלֹהִים: „sie haben Gott geflucht, gelästert, entsagt,“ zu rechtfertigen. In Beziehung auf den Dichter nicht, weil er, der den Ausdruck (v. 11.) dem Satan in den Mund legt, und ihn glauben läßt, daß Hiob eines so schändlichen Gedankens fähig sei, doch wohl seinen Helden, den Knecht Gottes von seinen Kindern nicht ein Gleiches würde glauben lassen. In Beziehung auf Hiob selber nicht, weil der gottesfürchtige Vater gewiß seine Kinder anhielt, den Weg des Herrn zu beobachten, Tugend und Gerechtigkeit zu üben, und Gott, als den Urheber alles Guten von ganzem Herzen zu lieben. Reimarus bemerkt richtig: „Und da der Zweck des heiligen Schreibers auf den glücklichen Zustand Hiobs überhaupt zu zielen scheint; so wußte ich kaum, wie Hiobs Glück sollte so abgeschildert sein, daß ihm sein Vieh wohl gerathen und seine Kinder übel. Bei so bewandten Sachen d. h. wenn er Kinder gehabt hätte, die Gott, wenn auch im Rausche, lästern konnten, wollte ich ihn, ungeachtet alles seines Glückes und Ueberflusses, höchst unglücklich schätzen.“

Unter den neuern Erklärern ist Umbreit eben der Meinung. (Das Buch Hiob, Uebersetzung und Auslegung nebst Einleitung u. von Dr. Friedrich Wilhelm Karl Umbreit.)

„In unsrer Stelle“ (sagt dieser scharfsinnige Gelehrte), „ist nicht nur kein Grund vorhanden, das Verbum in der starken Bedeutung: verfluchen, aufzufassen, sondern es eignet sich dieses gar nicht für die Söhne des frommen Hiob. Das Wort ist daher im ironischen Sinn zu nehmen, wie wir sagen: verabschieden“. Soporno, ein hebräischer Ausleger, hat bereits in einem so milden Sinn erklärt: וּבָרְכוּ אֱלֹהִים הוּא עַל

6. וַיְהִי הַיּוֹם וַיָּבֵאוּ בְנֵי Einem Tages versammelten sich

וַיֹּאמְרוּ לֵאמֹר לאל סור ממנו. Aus dem Grunde habe ich וַיְבָרְכוּ in der Bedeutung, die בָּרַךְ am gewöhnlichsten hat, genommen. Wohl werden die Söhne Hiobs die Lehren ihres frommen Vaters genau beobachtet haben: Gott bei jeder Gelegenheit, besonders da, wo sie sich ihres großen Glückes erfreuen, zu preisen und zu segnen; allein der gottesfürchtige, für das Seelenheil seiner Kinder besorgte Vater wußte, daß bei gewissen Anlässen sündige Gedanken leicht den Eingang in das Herz finden, und auch der frommste Mensch in solchen Momenten oft nicht Kraft genug besitzt, sie abzuwehren. Werden diese Gedanken nicht bald aus dem Herzen getilgt, läßt man ihnen Zeit Wurzel zu fassen, so tragen sie gar üble Früchte. Deshalb veranstaltete Hiob nach jedem Feste eine Entsündigungsfeier, und zwar so schnell, daß die sündigen Gedanken seiner Kinder bei ihnen kaum übernachteten durften. Nach dieser Auffassung ist וַיְבָרְכוּ אֱלֹהִים eine Einschaltung, und וַיָּבֵאוּ בְנֵי הָמָא gehört zu בְּלִבְכֶם (*). Auch wird בָּרַךְ gewöhnlich von laut ausgesprochenen Lobpreisungen gebraucht: wie מְבָרַךְ בְּקוֹל, בְּפִיהֶם וַיְבָרְכוּ. Das Hithpael dieses Zeitworts wird mit לֵב in einem andern Sinn verbunden. — וַיִּקְרָא שֵׁם erklärt der Targum וַיִּמְנֹן er bereitete sie vor. S. d. WB. unter וַיִּמְן. Kaum war das Fest zu Ende, so

*) Um mich gegen den Einwurf zu verwahren, den mir die machen könnten, die aus allzugroßer Anhänglichkeit an die Accente auch die ungezwungenste Auslegung nicht billigen: erlaube ich mir zur Rechtfertigung meiner Auslegung Folgendes anzuführen, das jedem Kenner genügen wird. Nach den Regeln der Interpunctions- Zeichenlehre muß der größere Distinctiv-Accent auf dem letzten Worte in der Parenthese stehen. Diese Regel ist auch hier beobachtet worden; denn alle Worte von: כִּי אָמַר bis בְּלִבְכֶם bilden die Einschaltung, deshalb steht auf בְּלִבְכֶם Segolta und auf בְּלִבְכֶם Athnach; וַיְבָרְכוּ אֱלֹהִים hingegen ist nur eingeschoben in der eigentlichen Parenthese, und da haben alle Trennungszeichen gleichen Werth. Ja es kann sogar auf dem letzten Worte eines solchen eingeschobenen Satzes ein kleinerer Distinctiv, als auf dem Worte vorher stehen. Ueberdies muß אֱלֹהִים hier Tiphcha haben, weil בְּלִבְכֶם mit Athnach darauf folgt, welcher Accent immer (mit sehr wenigen Ausnahmen) ein Wort mit Tiphcha vorher hat. Vergl. den Comment. von Saadia zu Dan. 2, 11 und 38. wo dieser fromme und gelehrte Rabbi und Gaon ganz gegen die Masora und die Accente erklärt hat. Auffallendere Parenthesen, als diese, sind in den 5 Büchern Mos., besonders im 5. B. zu finden. Ueberdies sind Verse mit Wortversetzungen (מִקְרָאֹת מִסְרָסוֹת) so häufig und von so befremdender Weise, daß, wenn man unser וַיָּבֵאוּ בְנֵי הָמָא וַיְבָרְכוּ אֱלֹהִים als einen wortversetzten Vers (מִסְרָא מִסְרָס) mit andern ähnlichen vergleicht, dieser nicht weniger als ungewöhnlich erscheinen würde. Vergl. 2 B. d. Kön. 15, 16. wo מִתְרַצָּה ganz am Ende des Verses zu מִנְהֶם am Anfange des Verses gehört. S. 2 M. 22, 3 und 19.

הָאֱלֹהִים לְהַתִּיצֵב עַל-
יְהוָה וַיָּבֹא גַם הַשָּׁטָן
בְּתוֹכָם:

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-הַשָּׁטָן
מֵאֵין תָּבֹא וַיַּעַן הַשָּׁטָן
אֶת-יְהוָה וַיֹּאמֶר מִשּׁוֹט
בְּאֶרֶץ וּמִתְהַלֵּךְ בָּהּ:

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-הַשָּׁטָן
הֲשִׁמָּה לְבָךְ עַל-עַבְדִּי
אִיֹּב כִּי אֵין כָּמֹהוּ בְּאֶרֶץ
אִישׁ תָּם וְיֵשֶׁר יֵרָא אֱלֹהִים
וְסָר מֵרָע:

וַיַּעַן הַשָּׁטָן אֶת-יְהוָה
וַיֹּאמֶר הֲתִנָּם יֵרָא אִיֹּב
אֱלֹהִים:

die Söhne Gottes um den Ewigen, und auch der Satan erschien unter ihnen.

7. Da sprach der Ewige zum Satan: wo kommst du her? Und es erwiderte der Satan dem Ewigen, und sprach: von einem Streifzuge durch die Erde, und von einer Wanderung auf derselben. c.

8. Der Ewige fragte den Satan: Hast du meinen Knecht Hiob beobachtet? Fürwahr, wie er, giebt's keinen Mann auf der Erde, so rechtschaffen und gut, so gottesfürchtig und entfernt vom Bösen. d.

9. Der Satan erwiderte dem Ewigen: Fürchtet etwa Hiob Gott umsonst? e.

verabredete der fromme Vater mit seinen Kindern eine Reinigungsfeier auf den andern Morgen; deshalb ist **וְהַשְׁבִּים וְהַשְׁבִּים** gleich **וְהַשְׁבִּים** auf die Söhne mitzubeziehen, die am frühesten Morgen mit reinen Gesinnungen beim Opfer sich einfinden sollen.

c. **וּמִתְהַלֵּךְ**. Siehe die Bedeutung des Hithpaels von **הָלַךְ** unter 18, 8. Der Satan sagte: er habe die Erde nicht nur durchstreift, sondern **וּמִתְהַלֵּךְ** sie mit Aufmerksamkeit durchwandert.

d. **הֲשִׁמָּה לְבָךְ עַל עַבְדִּי**. Diese Frage ist geradehin als Affirmation aufzufassen. Du hast gewiß, sagte der Ewige zum Satan, deine ganze Aufmerksamkeit meinem Knechte Hiob gewidmet, weil er der frommste Mann auf Erden ist. Aus dieser Anekdote ist das wahre Wesen des Satans und sein Streben zu erkennen. Er läßt am wenigsten die Frommen unversucht; seine Lust ist, die zu besiegen, die ihm den größten Widerstand leisten.

e. **הֲתִנָּם יֵרָא אִיֹּב**. In dieser Antwort legt der Satan das Bekenntniß ab: er habe versucht, Hiob für sich zu gewinnen, daß aber seine Mühe fruchtlos blieb, weil er dem Gottergebenen für seinen Abfall vom Herrn

הֲלֹא-אִתָּךְ שִׁכְתָּ בְעֵדוֹ 10. Hast du nicht ihn, sein Haus
וּבְעֵד-בֵּיתוֹ וּבְעֵד כָּל-
אֲשֶׁר-לוֹ מִסָּבִיב מַעֲשֵׂה
יָדָיו בְּרַכָּתָּ וּמִקְנֵהוּ פָּרָץ
בְּאֶרֶץ:

וְאֵלֶם שְׁלַח-נָא יָדְךָ וְגַע 11. Doch strecke nur deine Hand
בְּכָל-אֲשֶׁר-לוֹ אִם-לֹא עַל-
פָּנֶיךָ יְבָרְכֶךָ:

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-הַשָּׁטָן 12. Der Ewige sprach zu Satan:
הִנֵּה כָל-אֲשֶׁר-לוֹ בְּיָדְךָ
רַק אֵלָיו אֶל-הַשְּׁלַח יָדְךָ
וַיֵּצֵא הַשָּׁטָן מִעַם פָּנֶי
יְהוָה:

וַיְהִי הַיּוֹם וּבָנָיו וּבָנֹתָיו 13. Einst als Hiobs Söhne und
אֲכָלִים וְשָׁתִים יַיִן בְּבֵית
אֲחֵיהֶם הַכְּבוֹד:

(° אַתָּה ק')

kein glänzenderes Glück bieten konnte, als das ist, welches er jetzt schon besitzt. Warum sollte der Fromme von derugendbahn weichen, wenn er auf derselben alle irdischen Glücksgüter gefunden? Wie trefflich ist in den wenigen Versen Satans ganze Natur geschildert! Nicht seine eigenen Kinder, die Brut des Lasters, will er verderben; Vernichtung der Tugend ist Satans Wollust. Den Frevler, Räuber und Ehebrecher in der Blüthe der Jahre wegraffen, das ist für ihn kein Gewinn, es ist auch nicht sein Werk; je länger solche Bösewichter leben, je mehr bereichern sie sein Reich; sie werben ihm neue Sünder und verschaffen ihm unzählige Opfer für die Hölle. Eine einzige fromme Seele vergiften, ist ihm werther, als Millionen Frevlerseelen, die ohnedies schon sein sind. Der Fromme, von ihm verführt, wird trachten, andere Frommgesinnte zu verführen. Dem Satan liegt daran, Verderben in der Welt der Seelen zu stiften, dem Ewigen seine Lieblinge zu rauben, und die Gerechten zu vernichten.

וּמֵלֶאכֶּה בָּא אֶל-אִיּוֹב
וַיֹּאמֶר תִּבְקֹר חַיּוֹ חֲרָשׁוֹת
וְהָאֲתָנוֹת רָעוֹת עַל-יְדֵיהֶם:
וְתַפֵּל שָׂבָא וְתִקָּחם וְאֶת-
תַּנְעָרִים הָבּוּ לְפִי-חֶרֶב
וְאִמְלֹטָה רַק-אֲנִי לְבִדִּי
לְתַנְיִד לָךְ:

עוֹד יְהִי מְדַבֵּר וְיְהִי בָּא
וַיֹּאמֶר אִשׁ אֱלֹהִים נִפְלָא
מִן - הַשָּׁמַיִם וְתַבְעֵר
בְּצֹאן וּבַתְּעָרִים וְהֵאֱכִלם
וְאִמְלֹטָה רַק אֲנִי לְבִדִּי
לְתַנְיִד לָךְ:

עוֹד יְהִי מְדַבֵּר וְיְהִי בָּא
וַיֹּאמֶר בְּשָׂדִים שָׁמוּ
שְׁלֹשָׁה רְאשִׁים וַיִּפְשְׁטוּ
עַל-הַגְּמֻלִּים וַיִּקְחוּם וְאֶת-
תַּנְעָרִים הָבּוּ לְפִי-חֶרֶב
וְאִמְלֹטָה רַק אֲנִי לְבִדִּי
לְתַנְיִד לָךְ:

עַד יְהִי מְדַבֵּר וְיְהִי בָּא
וַיֹּאמֶר בְּנִיךָ וּבְנוֹתֶיךָ
אֲכָלִים וְשָׂתִים יַיִן בְּבֵית
אֲחֵיהֶם תִּבְכּוּר:

וְהִנֵּה רוּחַ גְּדוֹלָה בָּאָה
מֵעֵבֶר הַמִּדְבָּר וַיִּגַע

14. da kam ein Bote zu Hiob und sprach: die Rinder pflügten und die Eselinnen weideten neben ihnen;

15. da fielen Sabaer ein und trieben das Vieh weg und erschlugen die Knechte mit der Schärfe des Schwerdts; nur ich allein entkam, dir diese Botschaft zu überbringen.

16. Noch redete dieser, als schon ein Anderer kam und sprach: Feuer Gottes fiel vom Himmel, sekte Schaafe und Knechte in Brand und verzehrte sie; nur ich allein entkam, dir dieses zu hinterbringen.

17. Noch redete dieser, als schon ein Dritter kam und sprach: die Chaldaer stellten sich in drei Abtheilungen auf, fielen über die Kameele her und trieben sie weg und erschlugen die Knechte mit der Schärfe des Schwerdtes; nur ich allein entkam, dir diese Botschaft zu hinterbringen.

18. Noch redete dieser, als schon ein Vierter kam und sprach: deine Söhne und Töchter aßen und tranken in dem Hause ihres ältesten Bruders;

19. siehe, da kam ein starker Sturm von der Wüste her, und

בְּאַרְבַּע פְּנוֹת חֵבֶית וַיִּפֹּל
עַל - הַנְּעָרִים וַיָּמוּתוּ
וַאֲמָלְטָה רַק - אֲנִי לְבַדִּי
לְחַיֵּיד לָךְ:

וַיָּקָם אִיּוֹב וַיִּקְרַע אֶת -
מְעִילוֹ וַיִּגְוֶה אֶת - רֹאשׁוֹ
וַיִּפֹּל אֶרֶצָה וַיִּשְׁתַּחֲוֶה:

וַיֹּאמֶר עָרֹם יֵצְאִי מִבֶּטֶן
אִמִּי וְעָרֹם אָשׁוּב שָׁמָּה
יְהוָה נָתַן וַיְהִי לָקַח יְהוָה
שֵׁם יְהוָה מְבֹרָךְ:

בְּכָל - זֹאת לֹא - חָטָא אִיּוֹב
וְלֹא - נָתַן תְּפִלָּה לֵאלֹהִים:

faßte die vier Ecken des Hauses,
daß es über die jungen Leute
zusammenstürzte und sie kamen
um; nur ich allein entkam, dir
diese Botschaft zu hinterbringen.

20. Da erhob sich Hiob, zerriß sein
Kleid, schor sein Haupt, fiel zur
Erde und betete,

21. und sprach: Nackt kam ich aus
der Mutter Schoos

Und nacktend geh' ich heim!

Jehova gab's, Jehova nahm's,
Der Name Jehova's sei gelobt.

22. Bei alle dem sündigte Hiob
nicht und ihm entfuhr kein unge-
rechtes Wort gegen Gott. f.

Kapitel 2.

וַיְהִי חַיִּים וַיָּבֹאוּ בְנֵי -
הָאֱלֹהִים לְהִתְיַצֵּב עַל -
יְהוָה וַיָּבֹא גַם - הַשָּׁטָן
בְּתִכְכֶּם לְהִתְיַצֵּב עַל - יְהוָה:

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל - הַשָּׁטָן
אֵי מִזֶּה תָּבֹא וַיַּעַן הַשָּׁטָן
אֶת - יְהוָה וַיֹּאמֶר מִשָּׁט
בָּאָרֶץ וּמִתַּחַת הָאֲדָמָה:

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל - הַשָּׁטָן
הֲשִׁמָּה לְבָדְךָ אֶל - עַבְדִּי

1. Eines Tages versammelten sich
die Söhne Gottes, um sich vor
den Ewigen zu stellen, und unter
Ihnen kam wieder der Satan und
stellte sich auch vor den Ewigen.

2. Da fragte der Ewige den Satan:
Wo kommst du her? Satan erwie-
derte: von einem Streifzuge durch
die Erde; von einer Wanderung
durch sie.

3. Der Ewige sprach ferner zum Sa-
tan: du hast wohl auch dieses
Mal meinen Knecht Hiob beobach-

f. Siehe über תְּפִלָּה unter 24, 12. die Anmerkung.

אִיֹּב כִּי אֵין כְּמֹחוֹ בָּאָרֶץ
אִישׁ תָּם וְיֹשֶׁר יֵרָא אֱלֹהִים
וְסָר מִרָע וְעֲדָנוּ מִחֲזִיק
בְּתַמּוֹ וְתַסִּיתָנִי בּוֹ לְבַלְעוֹ
חַנָּם:

וַיַּעַן הַשָּׂטָן אֶת־יְהוָה
וַיֹּאמֶר עוֹר בְּעֹר־עוֹר וְכָל
אֲשֶׁר לְאִישׁ יִתֵּן בְּעֹר
נַפְשׁוֹ:

אוֹלָם שְׁלַח נָא יָדְךָ וְגַע
אֶל־עַצְמוֹ וְאֶל־בָּשָׂרוֹ אִם־
לֹא אֶל־פָּנֶיךָ יִבְרַכְךָ:

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־הַשָּׂטָן
חֲנוּ בְיָדְךָ אֶת־נַפְשׁוֹ
שָׁמֶר:

tet? Fürwahr, wie er, giebt's auf der Erde keinen Mann, so rechtschaffen und gut, so gottesfürchtig und entfernt vom Bösen. Noch hält er fest an seiner Frömmigkeit, obgleich du mich gereizt hast, ihn ohne alle Ursache zu verderben. a.

4. Der Satan erwiederte und sprach: Haut um Haut und alles, was der Mensch besitzt, giebt er für sein Leben. b.

5. Aber strecke nur deine Hand aus und greif ihn an Fleisch und Knochen, ob er dich dann nicht ins Angesicht lästern wird.

6. Der Ewige sprach zum Satan: Wohlan, er sei in deiner Gewalt, nur schone seines Lebens. c.

a. וְתַסִּיתָנִי. Siehe die lexicallische Erklärung des Zeitw. סִית unter 36, 15.

b. עוֹר בְּעֹר עוֹר. Alle Ausleger dieses Buches sind der Meinung, daß dieses ein Sprüchwort ist, des Sinnes: man giebt leicht eine fremde Haut für die seinige Preis; man opfert lieber eines Andern Leben, ja sogar das der eigenen Kinder, um das eigene zu retten. Der Ausdruck עוֹר בְּעֹר עוֹר gleicht dem im 2 B. M. 23. עֵין תַּחַת עֵין, nur daß בְּעֹר mehr den äußersten Grad bezeichnet, bis zu welchem man gelangen kann. Vgl. Spr. 6, 26.

c. אֶת־נַפְשׁוֹ שָׁמֶר „nur schone seines Lebens.“ Ein fürchterlicher Befehl für Satan. Er wurde dadurch gezwungen, Maaß und Ziel im Uebelthun zu beobachten; er sollte das unschuldige Opfer peinigen, aber nur so, daß es nicht unter den Qualen erliege. Der Satan, dem nur mit der gänzlichen Ausrottung des Frommen und mit der Vertilgung der Tugend gedient ist; ihn muß dieses שָׁמֶר נַפְשׁוֹ (schone seines Lebens) mehr gepeinigt haben, als die schmerzvolle Krankheit den Hiob. Der Talmud erklärt: גְּדוֹל הָיָה צָעְרוֹ שֶׁל שָׂטָן מִצָּעְרוֹ שֶׁל אִיֹּב.

וַיֵּצֵא הַשָּׂטָן מֵאֵת פָּנָיו
 יְהִיָּה וַיִּךְ אֶת־אֵיבֹב בְּשֹׁחִין
 רֵעַ מִכָּף רִגְלֹו עַד קֶדְקֶדָּו:
 וַיִּקַּח־לוֹ חֶרֶשׁ לְהִתְגַּדֵּר
 בּוֹ וְהוּא יֹשֵׁב בְּתוֹךְ־הָאֶפֶר:
 וְהָאָמָר לוֹ אִשְׁתּוֹ עֲרֹף
 מִחַיִּיק בְּתַמְתָּךְ בָּרֶךְ
 אֱלֹהִים וּמַת:
 (°) וְעַד ק'

7. Hierauf ging der Satan vom Ewigen, und plagte Hiob mit böartigem Aussage von der Fußsohle bis zum Scheitel.

8. Er aber nahm eine Scherbe, sich damit zu schaben, und setzte sich in die Asche.

9. Da sprach seine Frau zu ihm: hältst du noch fest an deiner Frömmigkeit, du Gottespreiser im Unglücke? d.

בָּאֵדָם הָאָמָר לְחִבְרוֹ שְׂבוֹר הַחֲבִיּוֹת וְשִׁמּוֹר אֶת הַיִּיִן בְּתוֹכוֹ
 d. h. Satans Schmerz bei diesem Befehle war größer, als Hiobs Schmerzen in der Krankheit. Der Befehl gleicht dem, den ein Mensch dem andern giebt: ein Faß Wein zu zerbrechen, ohne den Wein auslaufen zu lassen.

d. בָּרֶךְ אֱלֹהִים וּמַת. Diese Worte sind nach der gewöhnlichen Uebersetzung „lästere Gott und stirb!“ fast widersinnig. Um Hand an sich selbst zu legen oder auf irgend eine Weise den Tod zu suchen, hat man nicht nöthig, vorher Gott zu fluchen, zu lästern, oder zu entsagen. Sollte Hiob diese schändliche Handlung öffentlich vornehmen, um dadurch sein Leben zu verwirken (S. 1 B. d. Röm. 21, 10), so ist noch die Frage: ob ein Richter den rechtschaffensten Mann im Lande wegen einer in der Verzweiflung gethanen Aeußerung zum Tode verdammt hätte. Auch noch aus einem andern Grunde ist die erwähnte Uebersetzung nicht kritisch richtig. In dem vorliegenden Gedichte ist keine der darin vorkommenden Personen überflüssig; keine kann aus demselben scheiden, ohne dem Ganzen Schönheit und Fülle zu nehmen. Wäre dies aber mit Hiobs Frau der Fall, wenn ihre Worte nichts als jenen abgeschmackten Rath enthielten? Gewiß nicht. Nach meinem Dafürhalten ist in der Apostrophe עֲרֹף מִחַיִּיק בְּתַמְתָּךְ und in der darauf gegebenen Antwort ein tiefer Sinn enthalten. Im Festhalten an der Tugend, im Nichtaufhören sie zu lieben, bestand Hiobs eigentliche Persönlichkeit; in klaren Worten äußerte er dieses noch in seinem letzten Vortrage (Kap. 27, 5 — 6). Das Prinzip seiner Denkweise, und seine felsenfeste Ergebenheit an Gott, zeigte sich aber in der ganzen Herrlichkeit in dem Moment, wo er Jehova für das über ihn gekommene Verhängniß lobpreiste, in dem Moment, wo eine einzige der ihm gewordenen Botschaften jedes minder fromme Ge-

10. וַיֹּאמֶר אֵלֶיהָ כְּדָבָר אַחַת
הַנְּבִלּוֹת הַדְּבָרִי גַם אֶת־
הַטּוֹב נִקְבַּל מֵאֵת הָאֱלֹהִים

10. Hiob aber antwortete ihr: Du sprichst wie eine Narrin. Also das Gute nur sollen wir von Gott annehmen, das Ueble aber

müth zur Verzweiflung und Gotteslästerung verleitet hätte. Auf diesen wichtigen Augenblick zielt die Anrede der Frau, worin mit wenigen, aber nachdrucksvollen Worten Hiob trefflich charakterisirt ist. Nicht zu sterben, als vielmehr zur Entsagung seiner Frömmigkeit, zum Verläugnen der Tugend forderte die thörichte Frau ihren Mann auf; in עָרַךְ מַחְוִיק בְּתַמְחָךְ liegt die Bosheit der Anrede, deshalb verletzte sie so tief das fromme Gemüth des Mannes. Er antwortete ihr hart; aber gerade in dieser harten Erwiderung erscheint uns das Bild seiner hohen, dem Schicksal gewachsenen Seele, die entschlossen war, mit Hülfe der Tugend und Frömmigkeit den harten Kampf gegen das widrige Geschick zu bestehn, und lieber mit diesen Bundesgenossen zu unterliegen, als ohne sie zu leben. Ich habe בָּרַךְ אֱלֹהִים וְמָת als ein zusammengesetztes Hauptwort aufgefaßt, wie Jes. 8, 3. מִהֵרָ שְׁלַל חֵשׁ בּוֹ; 5 M. 25, 10. בֵּית הַלֹּץ חַנְּעֵל; Habakuk 2, 10. קִצּוֹת עַמִּים רַבִּים. Vergleichen Hauptwörter, welche mehrmals in unserm Buche vorkommen, vgl. 7, 16. 12, 4. 18, 21. 24, 16. 30, 13. 42, 25., sind eine Zier des poetischen Styls, sie bereichern den Sprachschatz, und verschaffen dem Redner und Dichter die Mittel, die Gedanken schön und kräftig auszudrücken. Alle Eigennamen der Textesprache sind fast von dieser Art; sie enthalten sowohl wichtige Andeutungen der Vergangenheit und Gegenwart, als auch hohe Bestimmungen für die Zukunft. Um hiervon überzeugt zu werden, genügen die ersten besten Nomina wie z. B. יֵשׁוּב, שְׂאֵר יִשׁוּב, נָח, קָיִן, אָדָם u. a. m. Diese Eigenheit der hebräischen Sprache, daß nämlich ihre Nomina, so zu sagen, ausdrückende, malende Verba sind, und daß diese wiederum zu jenen werden können, giebt der heiligen Poesie einen eigenthümlichen Reiz, und sie ist des Lebens und der Bewegung voll. — מוֹת bezeichnet nicht nur Tod und Sterben, sondern auch Gefahr, Elend und Unglück; hier: unglücklich sein, wie טוֹב (in טוֹבָם בְּחֶרֶק) gut sein. S. d. WB. Die Frau machte ihm das zum Vorwurf, daß er im Unglücke und im größten Elend Gott gepriesen und verehrt habe, und gesagt: יְהִי שֵׁם יְהוָה מְבָרָךְ. Es ist also die Uebersetzung von בָּרַךְ אֱלֹהִים וְמָת: du Gottespreiser im Unglück, dem Textesausdruck angemessen. Analysirt man diese Uebersetzung, so ist der Sinn fein anderer als: du, der du Gott lobest für solche unerhörte Unbill, fahre nur fort ihn zu preisen, und bleibe unglücklich; halte fest an deiner Tugend und nimm dafür grauenenerregendes Unglück zum Lohn. Was die Frau hier mit beißendem Spott sagte, dasselbe äußerte Hiob selbst nachher in

וְאֶת־הָרֶע לֹא נִקְבַּל בְּכָל־
זֹאת לֹא חָטָא אִיּוֹב
בְּשִׁפְתָיו:

וַיִּשְׁמְעוּ שְׁלֹשָׁת רֵעֵי אִיּוֹב
אֵת כָּל־הָרָעָה הַזֹּאת
הַבָּאָה עָלָיו וַיָּבֹאוּ אִישׁ
מִמְקוֹמוֹ אֵלָיו הַתִּימָנִי
וּבְלֶדֶד הַשּׁוּחִי וְצוּפֵר
הַנַּעֲמָתִי וַיּוֹעֲדוּ יַחְדָּו לָבוֹא
לְנוֹד־לּוֹ וּלְנַחֲמוֹ:

וַיֵּשְׂאוּ אֶת־עֵינֵיהֶם מֵרְחוֹק
וְלֹא הִכִּירוּהוּ וַיֵּשְׂאוּ קוֹלָם
וַיִּבְכּוּ וַיִּקְרְעוּ אִישׁ מְעָלוֹ
וַיִּזְרְקוּ עָפָר עַל־רֹאשֵׁיהֶם
הַשָּׂמִימָה:

nicht? Bei allem diesem sündigte Hiob nicht mit seinen Lippen.

11. Als seine drei Freunde, Eliphas der Themanite, Bildad der Schuchite und Zophar der Naamatite hörten von all dem Unglück, das über ihn gekommen; da beschloßen sie hinzugehen, um ihm Mitleid zu bezeigen, und ihn zu trösten.

12. Als sie von Ferne ihre Augen erhoben, wo sie ihn noch nicht recht erkannten, fingen sie schon zu weinen an; jeder zerriß sein Kleid, und sie warfen Staub über ihre Köpfe in die Höhe. e.

bitterem Unmuth. S. u. Kap. 31, 2. Ich glaube, und nicht ohne Grund, daß in meiner Auffassung der vorliegenden Worte der Genius der Textesprache bemerkbarer ist, als in den früheren Auffassungen *).

e. וַיֵּשְׂאוּ אֶת עֵינֵיהֶם. וַיֵּשְׂאוּ hat auch die Bedeutung des deutschen Wortes: anheben, worin sowohl die Vorstellung des Anfangens, als auch der Begriff liegt, durch Heben eine Sache der andern näher zu bringen. Aus der Ferne schon versuchten die Freunde mit ihren Blicken dem Unglücklichen sich zu nähern; sie wollten ihn erreichen, früher als sie bei ihm waren. — וְלֹא הִכִּירוּהוּ hat nach מֵרְחוֹק keine Schwierigkeit, wenn man es so faßt, daß die Freunde aus der Ferne, wo sie ihren Freund noch nicht erkannten, ihn schon bemerkten. Und da sie sein Unglück wußten, war es ihrer Vorstellung leicht, ihn von Weitem elender sich zu denken, so daß sie gleich,

*) Maimonides im More Nebuchim Th. I. Abschn. 42. zeigt, daß חָי leben und genesen, מוֹת sterben und erkranken bedeutet. Eine starke Krankheit heißt מוֹת. Auf diese Weise paßt מוֹת auf unsern Hiob in jeder Beziehung. Nur die eigentliche Bedeutung: sterben, würde hier, wenn nicht unanwendbar, doch minder gut sein.

וַיֵּשְׁבוּ אִתּוֹ לָאָרֶץ שִׁבְעַת
יָמִים וְשִׁבְעַת לַיְלֹת וְאִין
דָּבַר אֵלָיו דְּבַר כִּי רָאוּ
כִּי־גָדֹל הַכָּאֵב מְאֹד:

13. Sie saßen mit ihm sieben Tage und sieben Nächte zur Erde, ohne ein Wort mit ihm zu sprechen; denn sie sahen, daß der Schmerz sehr groß war.

Kapitel 3.

אַחֲרֵי־כֵן פָּתַח אִיּוֹב אֶת־
פִּיהוּ וַיְקַלֵּל אֶת־יוֹמוֹ:
וַיַּעַן אִיּוֹב וַיֹּאמֶר:

1. Hierauf öffnete Hiob seinen Mund und fluchte seinem Verhängniß. a.

2. Hiob fing an und sprach: b.

bevor sie bei ihm waren, zu weinen anfangen. — וַיֵּשְׁבוּ אִתּוֹ קוֹלָם וַיִּבְכוּ bedeutet bloß: sie fingen an zu weinen. Die Phrase steht auch 4 M. 14, 1. ohne וַיִּבְכוּ וַיִּשְׁאֵא כָל הָעֵדָה וַיִּבְכוּ, קוֹל. Ein schreiendes lautes Weinen wird durch בָּכָה קוֹל גָּדוֹל (2 Sam. 15, 26.) ausgedrückt. Diese Bemerkung scheint hier wesentlich zu sein. Ein Dichter muß alles vermeiden, was eine widrige Vorstellung erwecken kann. Seine leidenden Personen darf er nicht schreien und weibisch jammern lassen; allein Seufzer, ein weiches Herz und Thränen gereichen auch dem größten Helden zum Lobe, wenn sie im Verhältniß zu seiner Seelengröße stehen. Laut weinen ist wohl geeignet, das Ohr, nicht das Herz zu zerreißen. In dem Weinen, wo nur Thränen fließen, ohne dabei einen Laut zu hören, in dem Stillschweigen, in der stummen Bestürzung liegt der Hauptton, der höchste Ausdruck der Theilnahme.

a. יוֹמוֹ. Unter יוֹם mit Suffixum, wie יוֹמָךְ, יוֹמִים, יוֹמָה, יוֹמָי werden zuweilen die Tagesereignisse mitbegriffen. Nur ist nicht unbeachtet zu lassen, daß ohne Ausnahme nur traurige und verhängnißvolle Tage darunter verstanden werden, s. in uns. B. unt. 14, 6. 18, 20. Jes. 14, 22. Jer. 50, 27. Ez. 4, 21. 22, 3. 30, 34. Der Geburtstag als ein Festtag, kann also nicht durch יוֹמוֹ bezeichnet werden. Auch wird nirgends in der heiligen Schrift der Geburtstag anders als durch יוֹם mit יָלַד wie יוֹם הַיָּלָדוֹת, יוֹם הַלֵּדָה, יוֹם הַיָּלָדוֹת ausgedrückt; so auch hier gleich im dritten Vers. Ohne den Nebengriff der Zeitereignisse hat das Suffixum an יוֹם die Bedeutung von יְהוּא, wie בְּיוֹמוֹ שָׁכְרוּ, יוֹם בְּיוֹמוֹ, wie יוֹם הַיָּלָדוֹת.

b. וַיַּעַן. In der Bedeutung: eine Rede beginnen, kommt עָנָה schon vor 2 M. 15, 21. 5 M. 21, 7. 26, 8. 27, 14.

יֹאכֶד יוֹם אוֹלָד בּוֹ וְהַלִּילָה
אָמַר הָרָה גָּבֵר:

הַיּוֹם הַהוּא יִתְחַשֵּׁף אֶל-
יְרֵשָׁהוּ אֱלֹהֵי מִמְעַל
וְאֶל-תּוֹפֵעַ עָלָיו נִהְרָה:

3. Vernichtet sei der Tag der sprach:
„an ihm werd' ich geboren wer-
den“, und die Nacht, die sprach:
„der Ehemann hat befruchtet“. c.

4. Dieser Tag, er sei Finsterniß;
Gott in der Höhe such' ihn nicht,
und kein Lichtstrahl beleuchte ihn. d.

c. Nach יוֹם ist אָמַר aus dem zweiten Hemistich zu suppliren, wo-
durch jede Schwierigkeit in אוֹלָד verschwindet. Vgl. Umbreit Spr. 17, 17.
die Note. הָרָה von יָרָה werfen, herunterstürzen, ergießen und befruch-
ten (s. רָוָה im WB.), daher יָרָה Regen (von seiner Eigenschaft des Be-
fruchtens, Ergießens und Herunterstürzens aus den Wolken hergeleitet).
Besonders wird יָרָה vom Abschießen des Pfeiles aus dem gespannten
Bogen gebraucht; im Talmud steht יָרָה in der angeführten doppelten
Bedeutung vom semen virile: וְרַע שְׂאִינוֹ יוֹרָה בְּחוּץ. Raschi erklärt
גָּבֵר durch אָמַי אֵת אָמִי וְשַׁעֲבֵר אָבִי und nimmt also הָרָה für die 3te
Person. S. M. im Hiphil. So ungefähr überträgt Onkelos 4 M. 11,
12. הָאֲנָבִי הָרִיתִי durch הָאֲבָנָא. Dazu commentirt Ramban (Nachmani)
הָרָה kann Partizipium im Kal sein und an גָּבֵר ist
dann ein ל hinzuzudenken; הָרָה ל von Jemand schwanger sein. גָּבֵר auf
den Embryo zu beziehen, ist falsch; denn diese Uebersetzung widerspricht der
Urbedeutung des Textwortes. Ps. 27, 33. erklärt Aben Esra: גָּבֵר
בְּלִשְׁנָנוּ אִישׁ מְלֵא דַעַת מְתַגָּבֵר עַל יִצְרוֹ
einen einsichtsvollen Mann, der seine Leidenschaften besiegt. Auch wird
הָרָה niemals vom Gebären, oder von der Geburt gebraucht; es steht nie-
mals unmittelbar vor בָּנִים בֵּן, oder בֵּת, sondern יָלַד kommt dazwischen. Man
kann also nicht sagen: הָרָה בֵּן. Im figurlichen Sinn nur folgt auf
הָרָה das Objekt: הָרָה עֵמֶל, הָרָה הָשֵׁשׁ, גָּבֵר der Ehemann (s. Spr. 6,
32.) bezieht sich, wie es Raschi schon richtig aufgefaßt, auf Hiobs Vater.
In der ganz analogen Stelle Jer. 20, 15 steht אָב für גָּבֵר und בִּשְׂרִי
für אָמַר. Beide Ausdrücke sind in unserm Vers gewählter. גָּבֵר ist
poetischer, kräftiger und ehrenvoller; und da von dem, was יוֹם und לִילָה
gesprochen, die Rede ist, so ist אָמַר passender als בִּשְׂרִי. Der Dichter be-
ginnt mit einer Personification im vorzüglichsten Sinne. Tag und Nacht
werden redend in die Scene eingeführt; jene verräth das Geheimniß der
Conception und erzählt, was sie nicht erzählen sollte; der Tag, der es
hört, gründet darauf die Hoffnung, Hiobs Geburtstag zu werden und
rühmt sich dessen laut. Beide sollen für ihr ungeziemendes Thun hart
bestraft werden. Gott soll sie aus dem Bunde der Zeit tilgen, und ihren
Raum mit Begebenheiten, die Schauder erregen, ausfüllen.

יִגְאֲלֵהוּ חֹשֶׁךְ וְצִלְמוֹת
הַשֶּׁכֶךְ-עָלָיו עֲנָנָה יִבְעֲתֵהוּ
בְמַרְרֵי יוֹם:

תְּלִילָה תִּהְיֶה יִקְחֵהוּ אֶפֶל
אֶל-יַחַד בִּימֵי שָׁנָה
בְּמִסְפַּר יָרְחִים אֲלִיכָא:

5. Finsterniß und Todes Schatten machen ihn zum Gräuel, Gewölkruhe über ihm, bittere Zeiterenisse machen ihn zum Schrecken. e.

6. Die Nacht — Dunkelheit nehme sie hin; sie werde nicht eingeschlossen in des Jahres Tage, in der Monate Zahl komme sie nicht. f.

d. אֶל יִרְדֵּשׁהוּ. Das Verlorne suchen, drückt der Hebräer durch אֶל יִרְדֵּשׁ aus. Den Geburtstag, der aus der Reihe der Tage verschwinden soll, möge Gott nicht suchen, um ihn der Zeit wieder zu geben. אֶלֹהִים ist Abject. zu מַמְעַל.

e. בְּמַרְרֵי bitter, und verbittern. Das vorgesezte כ hat die Erklärung schwierig gemacht; allein jede Schwierigkeit fällt weg, so bald man die Präposition richtig auffaßt. כ hat oft die Bedeutung von אֶךְ „nur“ (rien que); das א ist wie das א v. אֶל in לָנוּ u. f. w. ausgefallen. Diese Bedeutung hat כ in: בְּדָוִי לַחֲמִי, בְּמַרְיָבִי כֶהֱן, ebenso an Wörtern, die ein Gewicht, Maas, eine Zahl und einen Zeitpunkt anzeigen: בְּאִפָּה, בְּרִנֵּעַ, בְּשָׁלֹשִׁים; vor dem Infinitiv vieler Zeitwörter, wie z. B. 1 M. 38, 29. כְּמַשִּׁיב יָדוֹ so wie er nur seine Hand zurückzog. כְּכֹה das die Weise, wie etwas geschehen soll, stärker ausdrückt als כֹּה, ist aus אֶךְ und כֹּה „nur so“ zusammen gezogen. Also בְּמַרְרֵי nur bittere Zeiterenisse sollen Hiobs Geburtstag, so oft er wiederkehrt, zum Schreckbild verwandeln.

f. אֶפֶל (von אָפַל zart, schwach sein) deutet den Zustand der Dunkelheit an, wo ein schwaches Licht vorhanden ist. אֶפֶל ist daher von חֹשֶׁךְ (Finsterniß) sehr verschieden. Dadurch, daß manchmal das Eine für das Andere steht, wird der Unterschied zwischen beiden nicht aufgehoben. Die verwünschte Nacht soll nicht finster sein; denn Finsterniß ist die Bestimmung der Nächte, und je finsterner der Zeitraum zwischen einem Tag und dem andern ist, desto weniger braucht er aus der Nächte Zahl zu scheiden; verfließt aber dieser Zeittheil in einem Zwischenlicht, wo es dunkelt ohne finster zu werden, so kann ein solcher Zustand weder zu den Tagen noch zu den Nächten gerechnet werden. Eines ähnlichen Bildes bedient sich der Prophet Zach. von dem Tage, den er „den Tag des Ewigen“ nennt. Zach. 14, 7: יְהִיָּה יוֹם אֶחָד הוּא יִדְרַע לִיהוָה לֹא יוֹם וְלֹא לַיְלָה „Es wird ein eigener Tag sein, dem Ewigen nur begreiflich; es wird nicht Tag und nicht Nacht sein. Uben Durant bemerkt: „die Verwünschung der Nacht ist nicht so hart, als die des Tages; denn Finsterniß ist der

7. Sie sei elend diese Nacht; kein Gesang ertöne in ihr.
8. Die Zeitverflucher bestimmen sie zu Verfluchungen und auch die, welche bereit sind, den Leviatan zu beschwören.
- g.

Nacht eigen*). Diese Bemerkung ist richtig, wenn man חָשֶׁךְ gleich אָפֶל auffaßt. — יָחַד leiten Einige von חָרָה (freuen), Andere von יָחַד (vereinen) ab; in der letzten Bedeutung steht es auch gegen בּוֹא 1 M. 49, 6. — יָרְחִים für לַיְלֹת wie unten 7, 3.

g. יָקְבֵהוּ kann v. נָקַב (bestimmen) und auch von קָבַב (verfluchen) abgeleitet werden. Michlal Tophi erklärt: מִיִּרְשׁוֹשׁ עִינֵי קָלָלָהּ d. i. „פִּירֹשׁ עִינֵי קָלָלָהּ“ deutlich aussprechen, und verfluchen.“ Die Drrē Zom sind Zauberer, deren die Orientalen sich bedienten, um Zeiten und Menschen verwünschen zu lassen (s. 4 M. 22, 6.); die sollen diese Nacht als geeignet zu ihren abscheulichen Verwünschungen finden, und sie dazu bestimmen. — Unter עֲרֵר לַיְלִית sind die חֲכָרִים Zauberer gemeint, von denen unten 40, 30. gesagt wird: man dingt sie wider den Leviatan. Die Schlangenbeschwörer, Zauberer und Astrologen behaupten, daß alle Wesen unter dem Einfluß der Zeit und Gestirne stehen, und deshalb sind gewisse Zeitpunkte zu ihren Beschwörungen geeigneter, als manche andere. Dieser Vers steht in einem schönen Contrast mit dem vorigen. Nein, nicht nur Grabesstille allein herrsche in der verhängnißvollen Nacht; sondern das Geheul der Verwünscher, das Toben der ausgetriebenen Dämonen, und das Gebrüll der aufgeregten Ungethüme machen sie zu einem Bild des Scheusals. Welch eine grausenvolle Nacht, in der die erste Hälfte still wie der Tod, und die zweite geräuschvoll wie die Hölle ist. Die lebhafteste Einbildungskraft eines Abendländers vermag nicht das Scheussliche dieses Bildes zu denken; die Drrē Zom und die Drrē Leviatan, die das Gemälde so gräßlich machen, sind ihr unbekannt. Die Mischna**), der Targum, auch Saadia erklären לַיְלִית durch לַיְלִית Wehklagen, Jammern. Sie leiten es ebenfalls von: לַיְלִית, לַיְלִית, לַיְלִית.

קָלָלָהּ הַיּוֹם קָשָׁה מִקָּלָלָהּ בִּי דָרָךְ הַלַּיְלָה לְהִיּוֹת בּוֹ חָשֶׁךְ *)
וְלֹא יִקָּלֵל אֶם אָפֶל יִקְבְּהוּ

**) In solchen Fällen kann die Mischna als die vorzüglichste Autorität betrachtet werden. Gesenius läßt derselben die größte Gerechtigkeit widerfahren; er achtet sie als eine Quelle der hebräischen Wortbedeutung, in der manches acht hebräische Sprachgut sich erhalten, und nicht wenige Stellen der h. Schrift lassen sich daraus glücklich erklären. S. die Vorrede zu dessen Wörterbuch der hebräischen und chaldäischen Sprache.

יִהְיֶה כִּי בִּשְׁפֹי יָקוֹ-
לְאֹר וְאֵין וְאֵל-יִרְאֶה
בְּעַפְפֵי-שָׁחַר:

כִּי לֹא סָגַר דְּלִתִּי בְטָנִי
וַיִּסְתֵּר עָמַל מַעֲיָנִי:

לָמָּה לֹא מִרְחַם אֲמוֹת
מִבֶּטֶן יִצְאֵתִי וְאֲנֹנֶע:

מִדּוֹעַ קִדְמוֹנִי בְּרַכִּים וּמִדֶּ-
שָׁרִים כִּי אֵינֶנּוּ:

9. Finster bleiben die Sterne ihrer Dämmerung; sie harre auf das Tageslicht und es bleibe aus; sie sehe nicht die Wimpern der Morgenröthe.
10. Weil sie nicht verschloß den Mutterschooß, und nicht verbarg das Elend meinen Augen.
11. Warum starb ich nicht im Mutterschooß? oder bald wie ich aus demselben kam? h.
12. Warum kamen Kniee mir zuvor? Wozu Brüste, daß ich sog?

krümmen, winden, ab. Krümmen und Winden ist ein Symbol des Schmerzes, womit gewöhnlich ein Wehklagen vereinigt ist. Aben Durant zieht diese Interpretation allen andern vor, er bemerkt **הוּא הַיּוֹתֵר נָכוֹן** **אֲחֵר שֶׁמִּצְאָנוּהוּ בַּמִּשְׁנָה וּבַתְּרַגּוֹם**. Diese Auffassung läßt zwei Uebersetzungen des zweiten Gliedes vorliegenden Verses zu. Entweder bedeutet **עָרַר** erheben, anstimmen, wie Jes. 15, 5 **וַעֲקַח שֹׁבֵר יַעֲרֶר** und **לְוִיתָן** ist der Accusativ, also: die bereit sind, ihr Wehklagen zu erheben. Oder **עָרַר** hat seine ursprüngliche Bedeutung: aufwecken und wach machen. An **לְוִיתָן** ist ein **ב** zu suppliren, und der Accusativ muß hinzugebracht werden: **הָעֵתִידִים עָרַר בְּלְוִיתָן** die bestimmt sind zu wachjammern*). Die Textesprache gewinnt dadurch; denn durch das deutsche „wachjammern“ (s. Campes WB. unter: jammern) läßt sich sehr gut: **עָרַר לְוִיתָן** übertragen. Nach diesen Uebersetzungen sind unter **יּוֹם אֲרֵרִי** im ersten Gliede die Unglücklichen gemeint, die ihrem Verhängniße fluchen.

h. **גִּוְעַתִּי מִתִּי אֲמוֹת וְאֲנֹנֶע**. Bei dieser Stelle bemerkt Aben Esra: **עֲתִיד תַּחַת עֶבֶר כִּי אֵיּוֹב מְרַבֵּר בְּאֵלֵי הוּא עֹמֵד בְּיוֹם שֶׁהִיָּה בְּרַחֵם**, „das Futurum für das Präteritum, weil der Redner spricht, als wäre es der „Tag, wo er noch im Mutterschooß war, und wünscht daß er sterben möchte, bevor er das Licht erblicke.“

*) Die Empfindungen sind vermöge ihrer Natur mit gewissen Bewegungen in den Gliedmaßen unseres Körpers verknüpft; wer also eine Empfindung oder Gemüthsbewegung durch die ihr eigenen Bewegungen ausdrückt, bezeichnet diese Empfindung charakteristischer, als der, welcher sich der willkürlichen Zeichen dazu bedient. Aus diesem Grunde verdient die nach der Mischna und dem Targum angezogene Erklärung des Wortes **לְוִיתָן** allen übrigen vorgezogen zu werden.

13. כִּי־עָתָה שָׁכַבְתִּי וְאַשְׁקוּמַיִשְׁנִיתִי אוֹ יְנוּחַ לִי: So lag ich jetzt und rastete, ich schliefe und hätte Ruhe.
14. עִם־מְלָכִים וְיַעֲצֵי אֶרֶץ הַבָּנִים חֲרָבוֹת לָמוֹ: Mit Königen und Länderbeherrschern, die öde Trümmer aufbauten. i.
15. אוֹ עִם־שָׂרִים וְהָב לָהֶם הַמַּמְלָאִים בְּתוֹהֶם כֶּסֶף: Mit Fürsten, die Gold hatten, die ihre Palläste mit Silber überfüllten.
16. אוֹ כְּנֶפֶל טָמוֹן לֹא אֶתְּיָה בְּעֵלָלִים לֹא רָאוּ אֹר: Warum ward ich nicht wie eine Frühgeburt verscharrt? wie Kinder, die das Licht nicht sahen?
17. וְשָׁם רָשָׁעִים חָדְלוּ רָגוּ וְשָׁם יְנוּחוּ יִגְיַעִי כַח: Dorthin wo Frevler nicht mehr toben, dorthin wo sie kraftlos rasten. k.
18. יַחַד אֲסִירִים שְׂאֲנָנוּ לֹא שָׁמְעוּ קוֹל נִגְשׁ: Wo Sklaven sogar Ruhe finden, des Drängers Stimme nicht mehr hören.

i. הַבָּנִים חֲרָבוֹת. Stuhlmann liest חֲרָבוֹת und übersetzt: auf ihre Schwerter stolz. Eine unglückliche Conjectur! Die Rabbinen erklären einfach und richtig: חֲרָבוֹת וְלִבְנוֹת שָׁם לְהַקִּים חֲרָבוֹת „die auf Nachruhm Anspruch machen, pflegen verödete Städte wieder aufzubauen.“ Vgl. Ps. 9, 7. Jes. 58, 12.

k. וְשָׁם רָשָׁעִים v. רָשָׁעִים unruhig sein; in dieser Bedeutung faßt Aben Esra das רָשָׁעִים hier auf: הֵם בְּעָלֵי תְנוּעָה וְעֹשֵׂי עֲמָל „die Unruhigen, die Unrecht und Unheil üben“. רָשָׁעִים ist in der Bedeutung das Entgegengesetzte von רָגַעִי אֶרֶץ. Diese Auslegung liegt in der Urbedeutung des Stammwortes רָשָׁע toben, wüthen und Gewaltthaten üben. Hierauf knüpft sich die Vorstellung: vernichten und zerstören. מְרַשְׁעֵי בְרִית Dan. 11, 32 heißt s. v. a. מְפִירֵי בְרִית Zerstörer des Bundes. S. unter 24, 6. den Comment. In dem Worte Frevel ist ebenfalls der Begriff: „Gewalt und stark“ eingeschlossen. S. Camp. WB. Ausführlicher ist noch Michal Tophi zu Ps. 1, 1. רָשָׁעִים הֵם הָאוֹהֲבִים לְקַנוֹת מָמוֹן וְלִמְלָאוֹת תְּאוֹת לָבָם וְלֹא יִבְחָנוּ בֵּין טוֹב לָרַע וְיִגְדְּלוּ וְיִגְבְּיוּ „die im Bestreben Geld zu erwerben, und ihre Begierden zu befriedigen keinen Unterschied zwischen guten und schlechten Mitteln machen, und rauben, stehlen, betrügen des Mammons halber, werden רָשָׁעִים genannt.“

- קָטָן וְגָדוֹל שֵׁם הוּא וְעֶבֶד
חֶפְשִׁי מֵאֲדֹנָיו: 19. Dorthin, wo der Kleine und
Große gleich, der Knecht frei von
seinem Herrn ist.
- לָמָּה יִתֵּן לַעֲמֹל אוֹר וְחַיִּים
לְמָרִי נַפֶּשׁ: 20. Wozu frommt dem Elenden das
Licht? und das Leben dem Betrüb-
ten? l.
- הַמַּחְבִּים לַמּוֹת וְאֵינָנו
וַיַּחְפְּרוּ מִמַּטְמוֹנִים: 21. Denen, die auf den Tod harren,
und, kommt er nicht, sie würden
ihn auskundschaften, lieber als
Schätze. m.
- תִּשְׂמְחִים אֶל־גִּיל יִשׁוּשׁוֹ
כִּי יִמָּצְאוּ קֶבֶר: 22. Die bis zum Frohlocken sich freuen,
und jauchzen, wenn sie das Grab
finden. n.
- לְגִבֹּר אֲשֶׁר דָּרְכוֹ נִסְתָּרָה
וַיִּסְתֵּר אֱלֹהֵי בְעֶדּוֹ: 23. Dem Manne, dessen Wandel ver-
borgten bleibt, und dem Gott sich
verhüllt. o.

l. לָמָּה יִתֵּן gleich: מַה יִּתֵּן Ps. 120, 3. „was nützt, was frommt?“
Das Zeitw. יִתֵּן bezieht sich auf אוֹר und nicht auf אֱלֹהֵי im vierten Vers
des Kapit.

m. Das ו vorn an אֵינָנו hat die Bedeutung von אִם. — חֶפֶר
mit dem Accusativ, heißt: ausspähen, auskundschaften. Wenn ihr Erlö-
ser, der Tod nicht schnell genug kommt, so würden sie ihn mit mehr Be-
gier als Schätze auffuchen.

n. תִּשְׂמְחִים אֶל־גִּיל. Stuhlmann bemerkt: „Unser Dichter ist zu
geistreich um zu sagen: sie freuen sich mit Frohlocken“; deshalb liest er גִּל
für גִּיל. Dieses ist aber unnöthig; denn die Phrase steht auch Hos. 9, 1. אֶל־
תִּשְׂמַח אֶל גִּיל. Sich bis zum Frohlocken freuen, heißt: die Freude durch
Bewegung des Körpers zu erkennen geben. S. im WB. unter גִּיל.

o. וַיִּסְתֵּר אֱלֹהֵי בְעֶדּוֹ. וַיִּסְתֵּר bedeutet: einen Gegenstand mittelst einer
Hülle, Decke u. s. w. vor Schaden schützen; es wie גִּבֹּר zu erklären, ist
sprachwidrig. גִּבֹּר er umgäumt mich (mir weh zu thun), סָךְ בְּעֶרִי
er beschützt mich. S. ob. Kap. 1, 10. Wer unten 38, 9. das schöne
Gleichniß gründlich erfaßt, wie der Dichter das Meer in seiner Entstehung
mit einem neugebornen Kinde vergleicht, das man in Gewand und Win-
deln hüllt, um es vor Ungemach zu bewahren, der wird auch dort den
wahren Sinn in וַיִּסְתֵּר בְּרָלְתִּים יָם finden. Bildlich wird von Gott ge-
sagt: סָכַת בְּעָנָן לְךָ מַעְכָּר תִּפְלָה „du hüllst in Gewölke dich, daß kein

24. **כִּי לִפְנֵי לַחְמִי אֲנַחֲתִי** 24. Vor meinem Essen gehen Seaf-
תָּבֹא וַיִּתְּכּוּ כַּמִּים שְׁאֻנָּתִי: zer her, und wie Wasser ergießen
 meine Klagen sich.
25. **כִּי פָחַד פָּחַדְתִּי וַיֵּאֲתֵינִי** 25. Das gefürchtete Unglück kam
וְאֲשֶׁר יִגְרָתִי יָבֹא לִי: über mich, wovor mich schauderte,
 das traf ein.
26. **לֹא שְׁלוֹתִי וְלֹא שְׁקֵטִי** 26. Hier ist mein Glück, mein See-
וְלֹא-נַחֲתִי וַיָּבֹא רָגֹז: lenfrieden und meine Ruhe; fürch-
 terlich brach es ein! p.

Kapitel 4.

1. **וַיַּעַן אֱלִיפַז הַתִּימָנִי** 1. Eliphas der Themanite begann
וַיֹּאמֶר: und sprach:
2. **הֲנִסָּה דַבֵּר אֵלַיָּה תִּלְאָה** 2. Dürfen wir versuchen mit dem
וַעֲצֹר בְּמִלִּין מִי יוֹכֵל: Berzweifeln zu sprechen? Denn
 länger den Worten Einhalt thun,
 wer vermag dieß? a.

Gebet durchdringt“, gleichsam als wollte der Allgegenwärtige sich vor dem andrängenden Gebet schützen, daß es keinen Eindruck auf ihn mache. Unsere Stelle erläutert sich am Besten durch Jes. 40, 27. **נִסְתָּרָה דְרָכֵי** „mein Wandel ist dem Ewigen verborgen, darum geht mein Recht meinem Gott vorüber.“ **בְּעָרוֹ** bezieht sich auf den Ewigen. S. über das reflexive Pronomen Lehrgeb. 752. 8.

p. **וְלֹא שְׁקֵטִי**. In **שְׁלוֹ** liegt der Begriff des äußern Glücks, in **שְׁקֵט** mehr der des innern Friedens und der Gemüthsruhe. Daher steht auch das letzte von einer Ruhe, die ein Land nach langem gehabten innern Kriege verlangt, wo die Gemüther früher sehr aufgeregert zu sein pflegen. Ein Glück bei frohlicher Gemüthsstimmung heißt: **שְׁלוֹת הַשְׁקֵט** Ez. 16, 49. — **וַיָּבֹא** ist das Adverbium zu **רָגֹז**. Substantiva sind die gewöhnlichen Vertreter der Nebenwörter. S. im Lehrs. 623.

a. **הֲנִסָּה** das Futurum in Kal v. **נִסָּה**, es sollte **הֲנִסָּה** stehen; allein die Zeitwörter **לִי** haben zuweilen die Punctuation der Verb. **לִי**. S. Lehrs. 418. 432. — **דַּבֵּר** steht für **דָּבַר** (Lehrs. 725); wahrscheinlicher noch ist **דָּבַר**, das oft neben **דַּבֵּר** steht, ausgefallen. Vergl. 1 M. 44, 18. Jes. 8, 11. 58, 14. Die hebräischen Grammatiker pflegen bei solchen Stellen zu sagen: **מִעֲנִינוּ תֵּבִין חֲסֵרוֹנוֹ** „aus dem Inhalte ist zu ersehen, welches Wort fehlt.“ — **וּתִלְאָה** v. **תִּלְאָה** ermüden, unterliegen. Daran knüpft sich der Begriff des Berzweifeln. Saadia sagt: **בְּאֶרֶם הַנִּלְאָה וַאֲנִינוּ**

הִנֵּה יִסְרָה רַבִּים וְיָדִים
רַפּוֹת הַחֹזֶק:

בְּזֶשֶׁל יְקִימוֹן מְלִיךְ
וּבְרַבִּים כְּרַעוֹת תִּאֲמָץ:

כִּי עָתָה תָּבוֹא אֵלֶיךָ וַתֵּלֶא
תִּגַּע עֲרִידָה וַתִּבְהַל:

3. Sieh, ehedem hast du die Mächtigen belehrt; so kräftige jetzt schwache Hände. b.

4. Den Bankenden sollten deine Worte aufrichten, und sinkende Kniee solltest du stärken;

5. aber es kommt an dich, und du verzweifeltst; es trifft dich und du verzagst. c.

gleich einem Verzweifelten, der nicht weiß, was er thun soll.“ Nach אֵלֶיךָ אֲשֶׁר תֵּלֶא ausgelassen: „אֵלֶיךָ אֲשֶׁר תֵּלֶא. Einige Rabbinen nehmen נָסָה für נָשָׂא tragen, vortragen: „dürfen wir dir ein Wort vortragen?“

b. רַבִּים die Mächtigen und Großen; so gebraucht der Dichter das Wort unt. 35, 9. Der Parallelismus רַפּוֹת ist dieser Uebersetzung nicht zuwider. Denn so wie רַב oft sittliche Größe bedeutet, die aus der Seelenstärke entspringt; so zeigt auch רַפָּה oft Mangel an moralischer Kraft, woraus Seelenschwäche und Muthlosigkeit entsteht. Durch diese Auslegung gewinnt der Sinn an Kraft, und die Einkleidung des Wortes יִסְרָה im Präteritum harmonirt desto besser mit dem nachfolgenden Futuro. Eliphas, der in diesem Vortrag seinen Freund mit der größten Zartheit behandelt, erinnert ihn an sein Betragen im Glücke, das für andere Glückliche ein Muster war, und bittet ihn sich jetzt im Unglücke eben so zu zeigen. Der Redner, welcher weiß, daß Trösten eine schwierige Aufgabe ist, wenn es die unangenehmen Empfindungen der Seele verscheuchen soll, bevor die Schmerzen des Leibes gewichen, schöpfte seine Trostgründe aus der tiefsten Tiefe des Innern und gießt sie wie einen wohlthuenden Balsam in das schwer verletzte Gemüth des Freundes.

c. תָּבוֹא אֵלֶיךָ. Hiobs Mißgeschick wird oben Kap. 2, 11. und unten 22, 5. רָעָה genannt, welches hier nach תָּבוֹא und תִּגַּע ausgefallen ist. Das Unglück raubte zuvörderst dem frommen Leidenden sein Besitzthum, dann quält es ihn selber. In Beziehung auf jenes steht: תָּבוֹא אֵלֶיךָ und um das zweite zu bezeichnen, bedient sich der Dichter des Ausdruckes: עֲרִידָה welches Wort aus עָרַד und אֶרֶץ zusammengesetzt ist. Vergl. unt. 32, 12. — וַתֵּלֶא: die Form gleicht der von וַתֵּרָא. Eigentlich sollte stehn: וַתֵּלֶא, allein durch das conversive ך mußte der Ton von der letzten auf die vorletzte Sylbe gerückt werden, und ה, welches nach einem geschärfsten Selbstlauter (Segol), der den Ton nicht hat, nicht stehen kann,

- הָלֹא יִרְאַתְךָ בְּסִלְתְּךָ 6. Habe Vertrauen zu deiner Gottesfurcht; setze deine Hoffnung in deinen frommen Wandel. d.
תְּקוּתְךָ וְתָם דְּרִכֶּיךָ:
וְכִרְנָא מִי הוּא נָקִי אָכֵר 7. Bedenke doch, ob Unschuld je zu Grunde ging; und wo wurden Redliche noch vertilgt?
וְאִיפָה יִשְׂרָאֵל נִבְחָרוּ:
כְּאֲשֶׁר רָאִיתִי חֲרָשֵׁי אֲוֶן 8. Wohl sah ich, die Unrecht pflügen und Verderben säeten, es auch erndten.
וְרָעֵי עֵמֶל יִקְצְרוּהוּ:
מִנְשֵׁמַת אֱלֹהִים יֵאָכְרוּ 9. Ein Hauch Gottes richtet sie zu Grunde; sein Zornhauch vernichtet sie.
וּמְרוּחַ אָפוֹ יִכְלוּ:
שֹׁאֲנַת אֲרִיָּה וְקוֹל שָׁחַל 10. Trotz ihres Löwengebrülls, ihrer Schakalstimme und Leuzenzähne, werden sie dennoch zerschmettert. e.
וּשְׁנֵי כְּפִירִים נִתְעוּ:

mußte ausfallen, und der Selbstlauter Segol, ist auf den ersten Wurzelbuchstaben gekommen.

d. יִרְאַתְךָ. Dieser Vers, dessen zweites Glied von einigen Auslegern als untergeschoben betrachtet wird, kann als Motto des inhaltsschweren Vortrags gelten. Es giebt kein wirksameres Mittel, das Gemüth eines vom Unglück Gebeugten aufzurichten, als die Hoffnung in ihm anzuregen, daß sein Leid bald, und zu seinem Besten enden wird. Ist diese Hoffnung auf eine unbezweifelte Gewißheit basirt, so stählt sie die Kraft, das Härteste und Unerträglichste mit freudiger Geduld zu ertragen. Eine solche Hoffnung in Hiob zu erwecken und lebendig zu erhalten, wollte Eliphaz erzielen; und kein Kenner des menschlichen Herzens wird es in Abrede stellen, daß der Redner die besten Mittel dazu anwendet. Denn für den tugendhaften Leidenden ist die Hinweisung auf seine Sittlichkeit die schönste Beruhigung. Habe Vertrauen auf deine Gottesfurcht, ruft Eliphaz Hiob zu, und erwarte das Beste von des Ewigen Gerechtigkeit, die noch keinen Frommen hat zu Grunde gehen lassen. Der Gerechte kann fallen, kann siebenmal fallen; er kommt wieder auf und steht fester als je. „בִּי יִפֹּל לֹא יִשָּׁל בִּי יְהוָה סֶמֶךְ יִרֹּו „der Fromme fällt, aber er wird nicht verworfen, der Herr hält ihn bei der Hand.“

e. שֹׁאֲנַת אֲרִיָּה. Der Vers bezieht sich auf die חֲרָשֵׁי עֵמֶל וְרָעֵי אֲוֶן. Befäßen auch diese Bösen die Mittel zu schaden, welche die wilden Thiere besitzen, sie nützen ihnen zu nichts; Gottes Zornhauch vernichtet sie. Es ist den hebräischen Schriftstellern eigen, Frevler und Tyrannen mit blut-

11. Der Leu kommt um aus Mangel an Nahrung und die junge Brut zerstreut sich dann. f.
12. Zu mir stahl sich ein Spruch und es vernahm mein Ohr winzig davon. g.
13. In Gedanken über Nachterscheinungen, wenn Schlaf die Menschen befällt,
14. riefen Furcht und Angst mich, daß all mein Gebein erzitterte. h.
- לִישׁ אֶבֶר מִבְּלִי - טָרַף
וּבְנֵי לִבִּיא יִתְפָּרְדּוּ:
וְאֵלַי דָּבָר יִגָּב וַתִּקַּח
אֹזְנִי שִׁמְעָן מִנְּחֹו:
בְּשִׁעָפִים מַחְוִיוֹנוֹת לַלַּיְלָה
בְּנִפְל תִּרְדָּמָה עַל -
אֲנָשִׁים:
פַּחַד קָרְאֵנִי וּרְעָדָה וְרָב
עֲצָמוֹתַי הַפְחִיד:

gierigen Thieren zu vergleichen. Nach **לָהֶם בְּפִירִים** ist **לָהֶם** zu suppliren, und sonach ist in **נָתַעַי** kein Zeugma. S. Lehrg. 835. **נָתַעַי** ist aramäische Form f. **נָתַעַי** und bezieht sich ebenfalls auf die gedachten **אֲזֵן**.

f. **יִתְפָּרְדּוּ**. Wie es der Löwenbrut ergeht, wenn die Alten todt sind, so ergeht es der Frevler Nachkommen. **יִתְפָּרְדּוּ** ein nachdrucksvolles Wort, dessen der Psalmist Ps. 91, 7. sich auch bedient, um das jämmerliche Ende der Gottlosen zu beschreiben. Auflösung der Frevlerbande ist ihr Tod; sie lähmt ihre Kraft und führt ihre gänzliche Ausrottung herbei; sie zerstreuen sich und gehen einzeln zu Grunde.

g. **יִגָּב**. Aben Durant: **וְלִקְחָהּ וּבְנִיבָהּ אֶלֶי וְיִדְעָהּ** „gleich dem, der gestohlner Weise sich etwas zueignet, und „auf diese Weise nur wenig erhascht, so ist er zu dem Geisterspruch gelangt, und hat nur wenig davon vernommen.“ Dieses Wenige giebt reichhaltigen Stoff zum Nachdenken über Gottes gerechte Weltregierung, und löset gründlich die Frage: Warum es dem Frommen hinieden schlecht geht dadurch, daß Niemand unter der Sonne fromm genannt werden kann. **שִׁמְעָן** winzig. Nach Eberhardt ist „winzig“ etwas kaum Bemerkbares, und dieses liegt nach Kimchi in **שִׁמְעָן**: **מִעַט שְׂרָא לְשַׁעַר**. Demnach hätten wir eine sehr passende Uebersetzung für **לְשַׁמְעָה** 2 M. 32, 5.

h. **וְרָב עֲצָמוֹתַי הַפְחִיד**. „Unser ganzes Erdenstein“ (sagt S. P. F. Richter, kl. Bücherschau 1 Thl. S. 13.) „zittert vor der bloßen Gegenwart eines Geistes.“ — **קָרְאֵנִי** habe ich in der eigenthümlichen Bedeutung v. **קָרָא** übersezt, welche Uebersetzung hier grade recht dichterisch ist. Aus mehreren Stellen der Schrift (1 M. 22, 11. 2 M. 3, 4. 1 Sam. 3, 4. geht hervor, daß die Erscheinung jedesmal die Person, der sie erscheint, beim Namen ruft, bevor sie dieselbe anredet. Der Sinn ist wie **קוּל בְּאֹזְנִי פִּתְחִים** (Eliphas eigene Worte 15, 21.): bei dem Anrufen seines

- וְרוּחַ עַל-פָּנַי יִחַלֵּף חֲסִמָּה
שַׁעֲרַת בְּשָׂרַי: 15. Ein Geist ging mir vorüber, es
starrten meine Haare.
- יַעֲמֹד וְלֹא-אֲכִיר מַרְאֵהוּ
הַמוֹנֶה לְנֹגֵד עֵינַי דְּמָמָה
וְקוֹל אֲשָׁמָע: 16. Er stand still; doch erkannte ich
keine Gestalt; — ein Gebild war
vor meinen Augen, bei Todes-
stille hörte ich eine Stimme: i.
- הָאָנוּשׁ מֵאֵלֹהִים יִצְדָּק אִם-
מֵעֲשָׂהוּ יִטְהַר נָבֵר: 17. „Kann ein Mensch gerechter sein
„denn Gott? der Tugendhafteste
„reiner als sein Schöpfer? k.
- הֵן בְּעֵבְרָיו לֹא יֵאֱמִין
וּבְמַלְאָכָיו יִשִּׁים תַּהֲלֶה: 18. „Selbst seinen Dienern traut er
„nicht, und an seinen Engeln
„findet er Tadel,
- אֶף שִׁכְנֵי בְּתֵי-חֲמֻרָאֲשֶׁר
בְּעֶפְרַיִם יִסֹּדֵם יִדְבָּאוּ
לְפָנַי-עֹשׂ: 19. „um so mehr an Leimenhütten-
„Bewohnern, deren Ursprung
„Staub ist, die er wie eine Motte
„zertritt.
- מִבֶּקֶר לָעָרֵב יִכָּתוּ מִבְּלִי
מִשִּׁים לְנִצָּחַ יֵאָבְדוּ: 20. „Zwischen Morgen und Abend
„werden sie zertrümmert, das
„achten sie nicht, und gehen für
„immer zu Grunde.
- הֲלֹא - נִסָּע יִתְרָם בָּם
יָמוּתוּ וְלֹא בַּחֲכָמָה: 21. „durch sie selber wird ihr Vorzug
„vernichtet; — sie sterben ver-
„nunftlos.“ l.

Namens glaubt er, daß Töne des Schreckens und Entsetzens zu seinen Ohren drangen.

i. דְּמָמָה וְקוֹל. Malbag erklärt: הַנִּפְלְאִים בְּאֵלֵי הָיוּ. „Eliphaz sagt: er habe die Worte des Geistes so gehört, als ob sie aus Lauten und Todesstille zusammengesetzt gewesen wären.“ Erhabener und kräftiger kann die Verwirrung eines Menschen, der ein überirdisches Wesen sieht, nicht geschildert werden.

k. נָבֵר das hier gegen אִישׁ steht, muß in seiner engern Bedeutung genommen werden, und in dieser bezeichnet es: einen Heldenmüthigen, einen Tapfern. Tapferkeit und Heldenmuth gehörten aber im Alterthum zu den vornehmsten Eigenschaften eines tugendhaften Mannes.

l. נִסָּע יִתְרָם. Die Menschen selber vereiteln die weise Absicht des Schöpfers, und indem sie ihren Vorzug, die Weisheit verkennen, so ver-

Kapitel 3.

- קרא-נא ה'יש עונך ואל- 1. Rufe doch, wer wird dir antwor-
 מי מוקדשים תפנה: ten von allen Heiligen, an die
 du dich wendest? a.

rücken sie ihr Ziel, das kein anderes ist, als die Krone der Tugend zu erringen, und verfehlen ihre Bestimmung, die im Erringen der möglichsten Vollkommenheit besteht. Das Wort חכמה, das unser Dichter hier zum erstenmal gebraucht, kommt in dem Buche noch mehrmals vor; sowohl Hiob als seine Gegner sprechen öfter von dieser Tugend, die der Ewige bei der Weltregierung in Ausübung bringt. Allein Hiob, der nichts in der Schöpfung gut und gerecht findet, verflucht unter חכמה, wenn er sie Gott beilegt, die Klugheit, welche Vortheil gewährt und vor Schaden schützt. Vermitteltst dieser חכמה, behauptet er, regiert Gott die Welt. S. unt. Cap. 28. den Comment. zu V. 1. Nicht so aber gebrauchen die Sachwalter des Ewigen die חכמה, wenn sie diese dem Allweisen zu-eignen; sie begreifen darunter alle andern höchst vollkommenen Eigenschaften des Herrn, die höchste Gerechtigkeit, Liebe und Heiligkeit, die aus der obersten Weisheit entspringen und in ihr anzutreffen sind. Der hier angegebene Unterschied, der in der Anwendung des Ausdruckes חכמה zwischen Hiob und seinen Gegnern stattfindet, hilft manche kritische Stelle in unserm Dichter leicht erklären. Vergl. Cap. 9, 12. besonders 28, 20. 28. Beziehen Hiobs Gegner diese Eigenschaft auf das endliche Wesen, so begreifen sie darunter die Vernunft als die Gesetzgeberin aller sittlichen Vorschriften. Es ist die חכמה von der es heißt: ראשית חכמה יראתה „der Weisheit Vorzüglichstes ist Gottesfurcht.“ Wessely sagt אף זה יקרא חכם החלך בדרך חכמה העליונה ועשה משפט וצדקה „nur der kann ein Weiser heißen, der in den Wegen der obersten Weisheit wandelt, und Recht und Billigkeit übt.“ Das schwierige כם nach יתרם erklärt Tarchi: יתרם היא חכמתם תתבלע בגופם „ihren Vorzug, die Weisheit, verderben sie durch ihre sinnlichen Begierden.“

a. קרא נא. Von der Richtigkeit des Geistespruchs: es giebt hienieden keinen Frommen, kannst du dich leicht überzeugen. Rufe die an, welche in diesem Leben als Heilige galten, und keiner wird dir antworten, weil dort in der Wohnung des Lichts und der Wahrheit ein jeder sich so sieht wie er wirklich ist; der Schein seiner Heiligkeit blendet ihn nicht mehr. Dort werden seine auf Erden verübten heiligen Werke aus dem gehörigen Gesichtspunkte betrachtet; sie werden nach den dabei obwaltenden Motiven, nicht nach den gehabten guten Folgen geschätzt; dann verlieren sie viel von ihrem wahren Werthe, und sind nichts weniger als heilige Handlungen. Dein Anruf wird spurlos verhallen. — Man hat nicht

- כִּי לְאַוִּיל יִהְרֹג - כָּעֵשׂ 2. Siehe, Aerger tödtet den Thoren,
וּפְתָה תַּחְמִית קִנְאָה: Eifersucht bringt Narren um. b.
אֲנִי רָאִיתִי אוֹיֵל מִשְׁרִישׁ 3. Einst sah ich einen Sünder wur-
זֶלְנִי וְנִהוּ פְתָאִים: zeln, und ich bezeichnete seine
Glückswohnung. c.

nöthig, dem קְרוֹשִׁים seine eigenthümliche Bedeutung zu nehmen, und es durch Engel zu übersetzen. Die Vorstellung der Heiligkeit einzelner Menschen sowohl, als ganzer Völker ist uralte; sie kommt schon im Penta-teuch vor.

b. יִהְרֹג כָּעֵשׂ. Dieser Vers ist in wenigen Worten eine sinnreiche Einleitung in den übrigen Theil der Rede. Die Frage über die Unordnung in der sittlichen Welt ist, wie bekannt, eine doppelte; erstens: Warum es dem Frommen schlecht geht? zweitens: Warum ist der Frevler glücklich? Durch die Offenbarung, die dem Redner geworden, ist die erste Frage genügend beantwortet; die zweite und schwierigere sucht Eliphas in diesem Theil seines Vortrages zu lösen. Der 37te Psalm, der dieses hochwichtige Thema zum Vorwurf hat, beginnt fast mit demselben Gedanken: „אַל תִּתְּחַר בַּמַּרְעִים אֶל תִּקְנָא בְּעֵשִׂי עוֹלָה“, „erzürne dich nicht über das Glück der Bösen; beneide Uebelthäter nicht.“ Dort die Vermahnung; hier die Folgen. Gottes Verfügungen zu tadeln, ist eben so lächerlich, als für den Tadler nachtheilig. Der Tadel erregt Aerger, und führt Eifersucht herbei; beide verbittern das Leben und ziehen oft den Tod nach sich. Wenn ja der thörichte Unwille über des Bösen Wohlergehen in uns aufsteigt, so sollen wir ihn mit den Worten des Psalmisten (73, 20. 22.) niederschlagen: „Wenn der Bösen Glück mein Herz bethört und mich bis „in die Nieren sticht; so gesteh’ ich meine Unvernunft, daß ich nicht ein- „sehe, wie die Bösen plötzlich von ihren glatten Höhen in den tiefsten Ab- „grund sinken.“ — לְאַוִּיל: das ל vorn steht für אֶת. Michlal Tophi be- merkt: „לְ יוֹרָה לַפְעָמִים כְּמוֹ אֶת עַל הָעֵצִים“. Gesenius erklärt ein sol- ches ל geradezu als einen Mißbrauch des Dativs. „Ein Verderbniß „der spätern Zeit ist es,“ sagt dieser große Kenner der Textesprache, „wenn ל vor dem Accusativ steht.“ Dieses ist zwar an und für sich richtig, allein man trifft ל vor dem Accusativ selbst bei den frühesten Schriftstellern, wie im Samuel und in den Psalmen, an. Ich habe aber gefunden, daß ל in diesem Falle meistens des Wohlklangs halber eingeschoben worden ist (gleich „l“ im Französischen vo ron), denn es wird gewöhnlich angetroffen zwischen zwei gleichlautenden Consonanten: לְמַעַרְבָּיִם, לְהַאֲבִילִים; zwischen den Vokal-Buchstaben ו ו א: אֶל אֲבִישׁוֹ, לְאֲבִנֵּי; הָשְׁלִישִׁי, לְאֲבִנֵּי; הָרְגוּ, לְאֲבִנֵּי; zu Anfang des Verses wie Ps. 138, 11. und nach einer Pause wie Jes. 8, 2.

c. וְנִהוּ פְתָאִים. נִהוּ bezeichnen, bestimmen, deutlich und genau aus-

יִרְחֲקוּ בְנָיו מִיִּשְׁע וִידְכֹאוּ
בַשָּׁעַר וְאֵין מִצִּיל:

אֲשֶׁר קָצִירוֹ רָעַב יֹאכֵל

4. Plötzlich ward er und seine Kinder fern von Hülfe unterdrückt an der Gerichtsstätte ohne Schonung. d.

5. Seine Erndte verzehrte der Hungerige, sammt den Körben nahm

sprechen. 1 B. M. 30, 28. Dieser Nebengriff liegt in der Grundbedeutung von נָקַב bohren. Die israelitischen Eigenthümer durchbohrten ihren Sklaven das Ohrläppchen, um sie als Sträflinge kennbar zu machen. 3 M. 24, 16. יְהוָה וְנָקַב שֵׁם יְהוָה יוֹמָת erklärt der Talmud נָקַב durch יָפַר שֵׁם deutlich aussprechen עַד שִׁפְרַשׁ הַשֵּׁם. Eliphaz sagt: er habe sich die Wohnung des Frevlers genau bemerkt, das darin wurzelnde Glück scharf beobachtet, und da sah er wie alles plötzlich und unvermuthet ein gar trauriges Ende nahm. — נָהָו die Glückswohnung, in der der Frevler ruhig und im Ueberfluß lebt, vergl. Hos. 9, 13. שְׁתִּילָה בְּנֵהָ. — פְּתָאם das für כְּרָגַע steht, muß dem Sinne nach zu Vers 4. gezogen werden. Der Sinn ist wie Ps. 73, 19. הָיוּ לְשִׁמָּה כְּרָגַע „wie im Nu werden sie zerstört.“ Vergl. auch 37, 36. רָאִיתִי רָשָׁע עָרִיץ וַיַּעֲבֹר וְאֵינֶנּוּ „ich sah einen Bösewicht, der war mächtig, man ging vorüber, er war nicht mehr.“ Die, welche der Masora huldigen, und mich wegen Herunterziehen eines Wortes aus einem Verse in den andern tadeln wollen, verweise ich auf Saadia Gaon zu Hos. 4, 10. auf Kimchi zum 2 B. der Chron. 30, 8. auf Michlal Tophi zu Jeremia 49, 10. über das dort stehende וְאֵינֶנּוּ und auf Gesenius zu Jes. 1, 13. Siehe auch die Einleitung in das alte Testament von Eichhorn, wo derselbe die Worte: בְּשׁוֹבֵי שְׁבוּת עָמִי die am Ende des 6 Kap. im Hosea stehen, zum Anfange des 7. Kap. hinüber zieht; und dieser Meinung sind mehrere hebräische Exegeten, die der Masora streng anhängen.

d. יִרְחֲקוּ בְנָיו. Die Strafe des Vaters trifft natürlicher Weise auch die Kinder, sie mögen Theilnehmer seiner Verbrechen gewesen sein oder nicht. Vergl. 15, 34 den Comment. über גִּלְמוֹד. Einen hebräischen Ausleger des Buches Hiob*) befremdet es, daß der Sachwalter vor göttlichen Gerechtigkeit sagt: „die Kinder leiden für den Vater des halß“; es interpretirt derselbe בְּנֵי הַמִּשְׁכִּים לְלֶכֶת בְּדַרְכֵי אֲבֵיהֶם הָרָעִים „Kinder, die sich wie ihre Väter betragen, büßen die Sünden der Väter.“ Eine solche Auslegung giebt der Talmud der Stelle 2 M. 20, 5. פָּקַד „Gott ahndet die Missethat der Väter an den Kindern“, בְּשִׂאוֹתָיו מַעֲשֵׂה אֲבוֹתָהֶם „wenn die Kinder die bösen Handlungen der Väter ergreifen.“ So dort der Targum בְּדֵר מִשְׁלָמִין בְּנֵיָא לְמַדְסֵי בְּתָר „wenn die Kinder fortfahren wie die Eltern zu sündigen“.

*) Rabbi Levi ben Gerson (Ralbag genannt).

וְאֶל-מִצְנִים יִקְחֵהוּ וְשֹׂאֵף
צִמִּים חֵילָם:
כִּי לֹא-יֵצֵא מִעֶפֶר אֶוֹן
וּמֵאֲדָמָה לֹא יֵצֵמַח עֵמֶל:
כִּי אָדָם לְעֵמֶל יוֹלֵד
וּבְנֵי רִשָּׁף יִגְבִּיהוּ עוֹף:

er sie ihm; ein Bösgesinnter verschlang sein Besitztum. e.

6. Da Unrecht nicht aus der Erde kommt, so kann auch Elend nicht aus dem Boden sprossen; —
7. sonst wäre der Mensch zum Elend geboren, wie die Kinder der Flamme zu verschwinden in der Höhe. f.

e. אֶל מִצְנִים. אל = עַם. Unter מִצְנִים werden wahrscheinlich die Körbe gemeint, deren sich die Morgenländer bedienten, um das Getreide darin vom Felde in die Tenne zu tragen. Es waren kleine Körbe, in denen die Garben leicht von Kindern in die Tenne getragen wurden. S. Cyrillus zu Jesaja 28, 28. „Aus den Körben“ oder: „aus den Dornen“ zu übersetzen ist deshalb nicht gut, weil erstens es unwichtig ist, ob das Getreide vom Felde oder aus den Körben geraubt wird; zweitens liegt dem, der seine ganze Erndte eingeblüßt hat, wenig daran, ob ihm noch einige Aehren unter den Dornen bleiben oder nicht. Wichtig aber ist der Umstand, daß dem Bösen sogar das nothwendigste Wirthschaftsgeräth nicht gelassen wird. — צִמִּים Singularform wie צִדִּיק; es liegt darin der Begriff von צָמָם böse Anschläge schmieden.

f. וּבְנֵי רִשָּׁף יִגְבִּיהוּ עוֹף. Die Schilderung des traurigen Looses, das dem Bösen zu Theil wird, wie er des Segens, der für ihn aus der Erde erwächst, seiner gesegneten Erndte durch einen andern Bösen beraubt wird, brachte den Dichter auf die Idee von dem Elend der Menschen im Allgemeinen *). In den eingeschalteten Versen 6 7. zeigt er, daß Unglück nicht aus dem Boden kommt, noch kommen kann, weil der Saame dazu nicht in ihm liegt, und die Frucht nur aus der Saat erwachsen kann. Nach der gewöhnlichen Uebersetzung dieses Hemistichs ist der Gedanke desselben nicht nur unpoetisch, sondern sogar ungemein leicht. Ueberdies enthalten nach der frühern Auslegung die Verse 6 und 7. einen Widerspruch; denn ist der Vordersatz richtig: Elend kommt nicht aus der Erde, sondern der Mensch ist der Urheber seines Unglücks, so ist der Nachsatz: „der Mensch ist zum Elend geboren“ falsch. Nach meiner Auslegung enthalten die beiden Verse jenen sittlich großen Gedanken, der durch die heilige Schrift des A. T. wie ein Hauch des Allmächtigen wehet, den nämlich, daß Gottesfurcht und Segen, Gottlosigkeit und Fluch wie Saat und Frucht sich zu einander verhalten. Unredliche Gesinnungen sind der Keim (וְיִרְבֵּל אֶוֹן), ungerechte Handlungen die Blüthe (וְהִרְרָה עֵמֶל),

*) Vergl. unten 7, 1. 21, 4.

- אֵלִים אֲנִי־אֶדְרוֹשׁ אֶל־אֵל
וְאֵל אֱלֹהִים אֲשִׁים דְּבַרְתִּי:
עֲשֵׂה גְדֻלּוֹת וְאִין חֶקֶר
נִפְלְאוֹת עַד־אִין מִסְפָּר:
חֲנֹתֵן מָטָר עַל־פְּנֵי אָרֶץ
וְשַׁלַּח מַיִם עַל־פְּנֵי חוּצוֹת:
לְשׁוֹם שְׂפָלִים לְמָרוֹם
וְקִרְרִים שָׁגְבוּ יֵשַׁע:
מִפֶּר מַחֲשָׁבוֹת עֲרוּמִים
וְלֹא־תַעֲשִׂינָה יְדֵיהֶם
הַיֹּשִׁיעַ:
8. Ich würde Gott fragen, an die
Allmacht das Wort richten;
9. an Gott, der Großes thut, Uner-
forschliches, Wunder ohne Zahl.
10. Der der Erde Regen giebt, und
Wasser sendet auf die Fluren,
11. auf daß Gebeugte sich erheben
und Betrübte stark werden durch
seine Hülfe.
12. Er zerstört der Listigen Anschläge,
und ihre Hände vollbringen
nichts Wesentliches. g.

und die Frucht davon ist Unglück (וְיִלֵּךְ שָׁקָר). Diese drei sind unzertrennlich, obschon der kurzfristige Mensch sie nicht immer zusammen wahrnimmt. Wenn nun der Keim des Unrechts nicht in der Erde liegt, so ist sie auch nicht die Gebärerin unsers Unglücks. Wäre es denkbar, daß dem Menschen, ohne sein eigenes Verschulden, Elend gleichsam wie aus dem Boden erwachse, so wäre die Welt nicht die Schöpfung eines Allgütigen, sondern die Ausgeburt eines Satans, der sich an Menschenqual ergötzt. Das ו an בְּנֵי ist vergleichend, und das Gleichniß einfach und von tiefer Bedeutung. So wie die Erzeugnisse der Flamme, Funken und Rauch, an ihren Bestimmungsort, in die Höhe verschwinden und zu sein aufhören; so müßte der Mensch auf der Erde, aus der ihm nur Qual entkeimt, vergehen und vernichtet werden. — Zu בְּנֵי רִשָּׁף s. unt. 41, 40 den Comment. über בֶּן קֶשֶׁת עֹרָה — בֶּן קֶשֶׁת gleich לעֹרָה fliegen und verschwinden. Diese Sentenz soll Hiob über seinen Lebenswandel nachdenken lehren, um dadurch die Quelle seiner Leiden auffinden zu können.

g. מִפֶּר מַחֲשָׁבוֹת עֲרוּמִים. Die Rede ist zwar von den Bösen im Allgemeinen, doch geht aus den frühern Versen hervor, daß hier besonders die Ruchlosen gemeint sind, welche die nothwendigsten Lebensmittel aufkaufen, um solche den Armen theurer zu verkaufen. Vergl. Amos 8, 4 — 14. Der Allweise vereitelt die Anschläge dieser Armenbedrucker, so daß ihre Ränke zu ihrem eigenen Nachtheil ausfallen (v. 13. 14.) Der Sinn ist analog mit Psalm 9, 17. נִדְרַע יְהוָה מִשִּׁפְטֵי עֲשֵׂה בַּפֶּעַל בְּפִי נֹקֵשׁ רִשָּׁע „der Ewige wird erkannt durch das Recht, das „er übt; verstricken muß der Frevler sich in eigener Hände Werk.“ Die

- לְכָר חֲכָמִים בְּעָרָמָם 13. Er fängt die Schlaunen in ihrer
וְעֵצַת נִפְתָּלִים נִמְחָרָה: List, und der Verschmitztesten
יֹמָם יִפְגְּשׁוּ - חֲשָׁךְ 14. Am Tage begegnen sie der Fin-
וּבְלַיְלָה יִמְשְׁשׁוּ בַצְּהָרִים: sterniß, und wie des Nachts tap-
וַיֵּשַׁע מִחֶרֶב מִפִּיהֶם וּמִן־ pen sie am Mittag.
חֹק אֲבִיוֹן: 15. So rettet Gott vom Schwerte
וַתְּהִי לְדָל תְּקוּהָ וְעוֹלָתָה ihres Rachens, und aus des Star-
קִפְצָה פִּיהָ: 16. Die Hoffnung des Armen wird er-
הִנֵּה אֲשֶׁרִי אֲנוֹשׁ וְזִכִּיחֲנוּ 17. Siehe, Heil dem Manne, den Gott
אֱלֹהֵי וּמוֹסֵר שָׂדֵי אֵל־ strafft; darum verachte ja nicht
תַּמָּאִם: die Zucht des Allmächtigen.

Geschichte der Völker bestätigt diese Wahrheit. Denn so wie für jeden Einzelnen aus begangenen Fehlern Uebel und aus Tugenden Gutes entsteht, so ist das bei ganzen Nationen nicht minder der Fall.

h. בָּחַרְב לִשְׁנֵם für מִחֶרֶב פִּיהֶם wie in den Ps. oder לשֵׁם חֶרֶב חֲדָה. Das מ vorn an פִּיהֶם scheint des Wohlklangs willen angehängt zu sein, damit ב und פ nicht zusammen kommen. „Die Beobachtung des Wohlklanges“, sagt Sulzer, „gehört deswegen zum vollkommenen Ausdruck, weil ein undeutliches Wort, über dessen Buchstaben man ungewiß ist, nicht gefaßt wird, und einer deutlichen Vorstellung hinderlich ist.“

i. לְדָל תְּקוּהָ. Das ל vorn an לְדָל ist mit Patach punktiert und weist auf den gerechten Armen hin. Jeder Gottesverehrer, der Gott in Wahrheit erkennen will, wird ihn in seinen gerechten Verfügungen finden und erkennen. Der Fromme sieht die Vorsehung groß und wundervoll in der Natur, und heilig und gerecht in der moralischen Welt. Mit Entzücken wiederholt er in jedem Moment seines Lebens die Worte des großen Propheten: הַצֹּר תָּמִים פָּעָלוּ כִּי כָל דְּרָכָיו מִשְׁפָּט אֵל אֱמוּנָה „der Schöpfer! so vollkommen sein Werk ist, wahrlich so gerecht sind alle seine Wege; ein Gott der Treue, nie ungerecht.“ 5 M. 32, 4. Einen erhabenen Gedanken erhalten in dieser Beziehung Spr. 28, 5. אֲנָשֵׁי רָע „bösen Menschen ist Gottes Gericht unverständlich, seine Verehrer aber begreifen Alles.“

18. Denn er thut weh um zu heilen; er verlegt, aber seine Strafen sind heilsam. k.
19. Aus sechs Nöthen wird er dich erretten, und in der siebenten berührt das Unglück dich nicht.
20. In Hungersnoth erlöst er dich vom Tode, und im Kriege vom Schwert. l.
21. Streift Kriegsvolk umher, du bist geborgen; du fürchtest dich nicht, wenn der Verwüster einbricht. m.
- כִּי הוּא יַכְאִיב וַיַּחְבֹּשׁ יִמְחֹץ וַיְרֹא תִרְפִּינָה: בְּשֵׁשׁ צָרוֹת יַצִּילְךָ וּבְשִׁבְעָ לֹא-יִגַּע בְּךָ רָע: בְּרָעַב בְּרָדָּךְ מָמוֹת וּבְמַלְחָמָה מִיַּד חָרֵב: בְּשׁוֹט לָשׁוֹן תַּחֲבֹא וְלֹא-תִירָא מִשּׁוֹר כִּי יִבּוֹא: (ו' וִירֵו ק')

k. **כִּי הוּא יַכְאִיב וַיַּחְבֹּשׁ**. Die gewöhnliche Uebersetzung: „denn „er verwundet und verbindet; er verlegt, und seine Hände heilen“ ist im Zusammenhang mit dem vorigen Vers nicht zu billigen; denn wo liegt des Menschen Heil in der Strafe des Herrn, wenn er weiter nichts thut, als daß er den wieder heilt, den er verlegt hat? Die Causalpartikel **כִּי** am Anfange des vorliegenden Verses zeigt auf eine ursachliche Verknüpfung mit dem siebzehnten Vers. Die Stelle enthält eine ergiebige Trostquelle für die mannichfachen Leiden, von denen die Menschen heimge- sucht werden; sie lehrt, daß die Züchtigung Gottes unsere Glückselig- keit befördert und wesentlich mit in den Plan unseres Heils gehört. Wenn wir aus Erfahrung wissen, daß ein Vater sein Kind züchtigt, um dessen sittliche Vollkommenheit zu befördern (vergl. Spr. 12, 23. 24.), um desto eher sind wir schuldig bei den Strafen, die die Vorsehung über uns verhängt, eine solche gerechte Absicht vorauszusetzen. Mit klaren Wor- ten ist diese Vorstellung ausgedrückt 5 M. 8, 5 und 15. „der Ewige, „dein Gott züchtigt dich, wie ein Vater sein Kind züchtigt, um dich durch „Widerwärtigkeiten zu versuchen, und dir am Ende wohlzuthun.“*)

l. **בְּרָעַב בְּרָדָּךְ** von **פָּדָה** loskaufen. Ein gut gewählter Ausdruck. Der Krieg, so wie der Hunger verlangen ihre Opfer; beide achten kein Ansehen der Person; den Frommen wie den Sünder raffen sie hin; dann wirfst du inne werden, daß die Allgüte dich beschützt, sie kauft dich los von diesen Plagen, und giebt andere Opfer statt deiner. **צָדִיק מִצָּרָה נִחְלָץ וְיֹבָא** „der Gerechte wird aus der Gefahr gerettet, und der Frevler „kommt an seine Stelle.“

*) Moses wird im Talmud als der Verfasser des Buches Hiob angegeben, und viele Gelehrten sind dieser Meinung, vergl. unt. 8, 18. die Anmerkung zu **בָּלַע**.

22. Der Vermüftung und Hungers-
noth spottest du — und vor wil-
den Thieren ist dir nicht bange. n.
23. Denn mit den Steinen des Ackers
hast du einen Bund, — — und
das Wild des Feldes ist in Frie-
den mit dir. o.

m. בשוט לשון. Aben Esra: אמה b. h. שוט ist der Infinitiv von שוט umherstreifen; und לשון bedeutet so viel als אמה. Der Parallelismus rechtfertigt diese Auslegung. Auch im Chalb. hat לשון diesen Nebenbegriff, und bezeichnet Nationen von verschiedenen Sprachen. Deshalb ist auch לשון ein gut gewählter Ausdruck für ein morgenländisches Kriegsvolk, das aus allerlei Völkern, die verschiedene Sprachen reden, zusammengesetzt ist. C. WB. unt. לשון.

n. לשד ולכפן תשחק. Dieser Vers ist keine müßige Wiederholung des zwanzigsten, sondern er ist eine poetische Steigerung. Wer aus einer Gefahr befreit wird, kann bis zum Augenblick der Befreiung in Angst gelebt haben, der Gefahr nicht entgehen zu können; eine solche Lage ist eine sehr peinliche. Ganz anders ist der Zustand dessen, welcher der Gefahr spottet, weil er, im Vertrauen auf die ihm zu Gebote stehenden Mittel, ihr gelassen entgegengeht und sie verachtet.

o. עם אבני השדה בריתך: Du kannst des Mangels halber unbesorgt sein, weil der steinige Acker sogar dir eine gesegnete Erndte giebt. Materisch schön ist der Gedanke in den Worten עם אבני השדה בריתך ausgedrückt. Einige Ausleger lesen בני השדה. Eine passendere Conjectur steht in der Mischna *), nämlich אדני השדה „Herren des Feldes“, worunter die Affen gemeint sind, die in Arabien im wahren Sinne des Worts öfter die Herren des Feldes sind, die sie aberndten und den Eigenthümern nichts darauf lassen. Daß die Mischna unter אדני השדה die Affen will verstanden haben, geht aus der Erklärung der Ausleger klar hervor: הם החיות צורת פניהם דומה לצורת אדם „es sind die Thiere, die dem Menschen an Gestalt ähneln.“ Fast wörtlich erklärt Michlal Jophi 1 B. d. Könige 10, 22. אשר תוארה בתואר „d. i. Affen, und zwar die Gattung, die den

*) Tractat Kilajim Abschnitt 8. Im Talmud Jeruschalmi heißt es: בר נש der Mensch vom Berge, ein wilder Mensch.

וַיֵּדַעַת בִּי-שְׁלוֹם אֹהֶלְךָ
 וּפְקֻדָּתָ נֹךְ וְלֹא תַחֲסָא:
 וַיֵּדַעַת בִּי-רַב זֶרַעְךָ
 וַיֵּצֵאֲצִיךָ בְּעֵשֶׂב הָאָרֶץ:
 תְּבוֹא בְּכֹלֶךָ אֵלַי-קָבֶר
 בְּעֵלֹת גְּרִישׁ בְּעֵתוֹ:

24. Du weißt, daß Friede dein Zelt ist; — fragst du nach dem Hausfrieden, nie wird er darin fehlen. p.
 25. Beachtet wirst du deinen Saamen wissen; deine Nachkommen zahlreich wie des Feldes Gras.
 26. Kraftvoll gehst du ins Grab, wo ein Denkmal aufsteigt zu seiner Zeit. q.

Menschen ähnlich sieht.“ Wahrscheinlich spielt der Dichter unter וְהָיָה im zweiten Gliede darauf an, daß diese Herren Hiobs Bundesgenossen sein werden, und ihm seine Felder nicht zerstören.

p. שְׁלוֹם אֹהֶלְךָ. Daß אֹהֶלְךָ für בְּאֹהֶלְךָ steht, dadurch gewinnt der Sinn sehr an poetischer Schönheit. Der Friede wird dein Zelt sein. So auch Jes. 60, 17. וְשָׁמַתִּי פְקֻדָּתְךָ שְׁלוֹם „Friede soll dein Aufseher sein.“ Ps. 147, 13. הָשֵׁם גְּבוּלְךָ שְׁלוֹם „Friede setzt er dir zur Gränze.“ Vergl. Jes. 5, 12. „Zither und Harfe u. s. w. ist ihr Mahl.“ מִשְׁתִּיקָם für בְּמִשְׁתִּיקָם „bei ihrem Mahle.“ — Im zweiten Gliede ist שְׁלוֹם aus dem ersten nach וּפְקֻדָּתָ zu suppliren. Vergl. 1 Sam. 17, 18. Du wirst niemals den Hausfrieden vermissen, so oft du nach ihm fragen wirst; weil Niemand durch Zwist und Uneinigkeit sich an ihm versündigen wird. — תַּחֲסָא hat die Doppelbedeutung: sündigen und fehlen, und bezieht sich auf נֹךְ, das auch ein Femininum ist, Wohnung. נֹךְ hat die Bedeutung wie בֵּית (s. 8, 15), in welchem Sinne es noch mehrmals in unserem Buche vorkommt. Deine Wohnung, figürlich für: deine Familie wird nie gegen den Hausfrieden sündigen, sie wird ihn niemals stören; er wird also nie darin fehlen. Eichhorn übersetzt den vorliegenden Vers:

„Dein Zelt wirst du gesichert sehen

„und deinen Stall nach Wunsch, wenn du ihn musterst, finden.“

q. בְּכֹלֶךָ אֵלַי קָבֶר. Nach der Vorstellung eines Orientalen besteht das höchste Glück in folgenden vier Stücken: erstens, in einer zahlreichen Familie; zweitens, in einem großen Besizthum an Knechten, Mägden, und Heerden; drittens, in einem langen Leben, das bis zum letzten Augenblick froh und heiter bleibt, und nichts von den Unannehmlichkeiten des Alters empfindet; endlich viertens, vor dem Sterben die Gewißheit zu haben, daß ihm ein prunkvolles Leichenbegängniß und ein herrliches Grabmal zu Theil werden wird. Das hier in den Versen 22 — 27. beschriebene Glück wird auch Hiob einst noch genießen, insofern er jetzt die Zucht des Herrn nicht verschmähe. Damit in der Schilderung des Glückes nichts

27. הִנֵּה-זֹאת חֲקֵרְנוּהָ בֵּן-
הִיא שְׁמֻעָנָה וְאַתָּה רַע-לָךְ:
Sieh, das ist unsere Erfahrung,
sie ist bewährt; höre darauf und
merke dir sie. r.

Chapter 6.

וַיַּעַן אִיּוֹב וַיֹּאמֶר:
לֹא שָׁקוֹל יִשְׁקָל בַּעֲשֵׂי
וְהִיִּיתִי בְּמֵאזְנִים יִשְׁאוּ-
יָחַד:
1. Hierauf antwortete Hiob und
sprach:
2. Würde mein Gram gegen meine
Leiden gewogen, sie würden die
Wage gleich heben; a.

(וְהוּא ק')

fehle, habe ich גְּרִישׁ nach der Erklärung des Hai Gaon *) übersezt: גְּרִישׁ
הוּא הַקֶּבֶה עַל קֶבֶר שְׁנוּבָנָה לְכַבֹּד הַמָּת „unter גְּרִישׁ versteht man das
Grabmal zur Ehre des Verstorbenen.“ Die Beschreibung des Wohls
vom Verse 20. bis hierher ist also eine vollendete zu nennen, deshalb ist
die Meinung der Ausleger, die den Vers 25. buchstäblich auffassen, nicht
zu billigen. Nimmt man noch dazu die sehr richtige Bemerkung des Ge-
senius zu עָלָה (im WB.), daß dieses Zeitw. auch von der Sache selbst, in
die etwas aufsteigt, steht; so kann בָּעֲלוֹת auf קֶבֶר bezogen werden. Die
Gruft selbst wird in ein herrliches Grabmal aufsteigen, gleichsam sich in
ein Denkmal verwandeln. בָּלָח ist nach Moses Nachmani zusammenge-
sezt aus כָּל לֶחַ (***) in voller Frische, so daß der Lebenssaft in den Adern
nicht versiegt, das Mark in den Knochen nicht vertrocknet, und die Glieder
nicht verdorrt sind. In einem grünenden Alter zu sterben, wo das Leben
nicht erst allmählig aus einem Gliede und aus einem Sinn nach dem andern
weicht, war das Erbtheil der Auserwählten des Ewigen. Vgl. 5 M. 34, 8.

r. הִיא בֵּן sie ist bewährt. בֵּן von בֹּן recht, redlich und wahr.

a. יִשְׁאוּ im Plural, weil es sich auf בַּעֲשֵׂי und הִיִּיתִי bezieht. Hiob

*) Rabbi Hai Gaon (gestorben 1038), der zum Theil in Arabien selbst, zum Theil
in der Nähe dieses Landes lebte, kann in solchen Erklärungen als die vollgültigste Au-
torität betrachtet werden. Die neuern Reisenden berichten, daß alle Grabmäler in
Arabien spießförmig gebaut sind. S. über die Erklärung des גְּרִישׁ unt. 21, 32 die
Anmerkung. Das גְּרִישׁ dort erläutert das hierstehende. S. unt. 41, 17 die
Anmerk. über גִּוְרִי, גִּוְרִי.

**) So ist auch im Talmud בָּלָח durch בָּלָח לְחַיִּיתָ erklärt: אָמַר רַבִּי:
בָּלָח יִצְחָק בָּלָח לְחַיִּיתָ d. i. „Rabbi Sischäc sagt, dies בָּלָח bedeutet: saftvoll.“

3. selbst wenn jener schwerer als der Sand am Meere wäre. Darum sind meine Worte so verzweiflungstrunken, b.
4. weil Gottes Pfeile in mir stecken, deren Gift mein Inneres trinkt; die Schrecken Gottes umlagern mich.
- בִּי - עָתָה מִחֹל יָמִים
יִכָּבֵד עַל-כֵּן דְּבָרִי לָעוֹ:
כִּי חֲצִי שְׂרִי עֲמָרִי אֲשֶׁר
חִמָּתָם שָׁתָה רוּחִי בְּעוֹתִי
אֵלֹהִה יַעֲרֹכֵנִי:

entschuldigt die harten Ausdrücke, deren er sich bedient hat, mit der Härte und Schwere des Unglücks, das ihn betroffen. Lege man seinen Unmuth, sagt er, in die eine Schale, und sein Leiden in die andere, so würde die Wage im Gleichgewicht bleiben, denn selbst wenn der Unmuth so schwer wäre, wie der Sand am Meere, so würde dennoch die Schale mit den Leiden nicht in die Höhe steigen. Daraus konnten seine Gegner sich einen richtigen Begriff von der Last seines Unglücks machen. Der Dichter hat absichtlich keinen Maaßstab für die Größe des Unglücks angegeben, damit die Einbildungskraft des Lesers sich in die Größe desselben verliere. Welcher Maaßstab könnte auch dazu genommen werden, wenn der dadurch veranlaßte Unmuth, und wäre er schwerer als der Sand an den Meeren (יָמִים), dennoch nicht schwerer als das Unglück würde sein. Ein neuerer hebräischer Ausleger*) des Buches Hiob nimmt יָשָׁן als Adjectiv zu בְּמֵאֻנִּים und erklärt: würde mein Unmuth und meine Leiden in einer gleich (richtig) ziehenden Wage gewogen, so würden diese schwerer sein, als der Sand an den Meeren.

b. בִּי עָתָה ist nicht mit der Partikel בִּי zu verwechseln; diese hat oft עַל בֵּן vor oder nach stehen; jene aber niemals. Daher ist auch עַל בֵּן in unserm Vers mit בִּי im folgenden Vers zu verbinden. In der höheren Schreibart steht öfters עַל בֵּן vor בִּי vgl. Ps. 1, 5. 6. — לָעוֹ v. לעוֹ verwandt mit לָאָה vergl. oben 4, 2. unt. 38, 37. den Comment. Das Unglück, das Gott über ganze Nationen sowohl, als über einzelne Menschen verhängt, wird von den Propheten bildlich ausgedrückt durch: „Gottes Zorn trinken, und davon trunken werden.“ Vergl. Ps. 75, 9. Jes. 5, 17. 21, 22. Jer. 25, 15. Obad. 1, 16. Nach der Phrase שָׁתָה חֵמָה רוּחִי folgt gewöhnlich eins dieser Zeitwörter הִתְחַלְלֵנוּ, יִמְצֹנוּ, הִתְנוּעֵשׂוּ, לעוֹ. Der traurige Zustand, in den solche Unglückstrunkene gerathen, ist in Obad. 1, 16 durch וְהָיוּ כְּלֵא הָיוּ (שָׁתוּ וְלָעוּ) kräftig ausgedrückt. So ist auch hier לעוֹ mit שָׁתָה im folgenden Verse zu verbinden.

*) Rabbi A. Simcha aus Horischaw.

הִינֵהק פָּרָא עָלַי - רֶשָׁא
אִם יִגְעָה-שׁוֹר עַל-בְּלִילוֹ:
הִיאֲכַל הַפֶּל מִבְּלִי-מֶלַח
אִם - יֵשׁ - טַעַם בְּרִיר
חֲלָמוֹת:

מֵאֲנָה לִנְגֹעַ נַפְשִׁי הָמָה
בְּרֹדִי לַחֲמִי:

5. Wimmert der wilde Esel beim Klee? Wehzt der Stier beim Futter? c.
6. Genieße ich das Fäde aus Mangel an Salz? Ist etwa dieser Malvenschleim wohlschmeckend? d.
7. Nicht anrühren würde ich sie; sie sind aber der Krankheit Kost. e.

Der Sinn ist: weil sein Inneres den Zorn des Allgewaltigen trinkt, darum sind seine Worte verzweiflungstrunken. Hiob nennt seine brennenden Schmerzen חֲצֵי שָׂרִי „Pfeile Gottes“; so werden die glühenden Blige Ps. 18, 5 חֲצִים genannt.

c. הִינֵהק פָּרָא. Aben Esra erklärt: וְאֵת אִיּוֹב נִגַּד בְּבָרִי „Hiob sagt dieses mit Bezug auf seine Freunde: Wem wohl ist, der hat gut gelassen bleiben“. Raschi's Erklärung verdient hier vorgezogen zu werden: וְכִי לַחֲנָם אֲנִי שָׂאָה הָלֹא בְּהֵמָה שׁוֹטָה אֵינָה „Zammere ich denn umsonst? Ein vernunftloses Thier winselt ja nicht, wenn es Futter hat.“ Hiob meint, da er auch während der Mahlzeit gezwungen ist zu wehklagen (Kap. 3, 24), so kann man sich wohl denken, daß seine Schmerzen stark sein müssen; denn sonst würde er sich thörichter als ein vernunftloses Thier benehmen. Die Thiere unterdrücken ihren Schmerz, und winseln nicht während der Zeit, da sie Futter haben, aber angenehme Empfindungen äußern sie durch Schreien, gerade wenn sie Nahrung haben. Vergl. Ps. 22, 14. Am. 3, 4. Jesaja 31, 4. Die Verba נָחַק, נָחַק, נָחַק bedeuten: eine unangenehme Empfindung durch Töne zu erkennen geben. Vergl. zu נָחַק 1 Sam. 6, 12.

d. מִבְּלִי מֶלַח. Das מ vor בְּלִי ist nicht pleonastisch, sondern es giebt dem בְּלִי die Bedeutung „weil nicht“ wie מ an מֵאֵין, מֵאֵין „weil kein Ort da ist.“ S. WB. unt. בְּלִי. Der Redner sagt: er esse Fädes ohne Salz, nicht weil er kein Salz habe, sondern weil er vermöge seiner Krankheit gezwungen ist, auch den Malvenschleim ohne Salz zu genießen. Die Mischna erklärt חֲלָמוֹת durch Malven; andere Ausleger nehmen es gleich חֲלָמוֹת und übersetzen: Eiweiß.

e. בְּרֹדִי לַחֲמִי. Die Worte stehen im Genitiv-Verhältniß. Die Verbindung zweier Hauptwörter, die nur einen Gegenstand bezeichnen, durch den Genitiv auszudrücken, ist im Hebräischen gewöhnlich: אֶלְיָי

8. Ach würde mir meine Bitte gewährt! möchte der Ewige meine Hoffnung erfüllen!
9. Gesiel es Gott mich zu zermalmen, ließ er ihm (dem Elend) freie Hand mich zu vernichten; f. der Trost bliebe mir (im Aufzittern beim schonungslosen Schmerz), daß ich nie verläugnete die Worte eines Heiligen. g.
10. der Trost bliebe mir (im Aufzittern beim schonungslosen Schmerz), daß ich nie verläugnete die Worte eines Heiligen. g.

מִי מָרִים; עֵינַי רָע; כֶּסֶף. Ueber das an יָוִי gehängte כֶּסֶף s. oben Kap. 3, 4. Seine Krankheit erlaubt ihm keine andere Kost als das Fade und Ungezackene und den geschmackwidrigen Malvensaft. — הָמָה „sie“, im Plural, weil sich das Pronomen auf das Fade (תַּפֵּל) und auf den Malvenschleim (יָדֵי תַלְמוֹת) bezieht.

f. יָתֵר יָדָו. Sinn der Verse 8—13: Eliphaz hat Hiob ermuntert, Trost und Stärke gegen das widrige Geschick im Vertrauen auf seine Frömmigkeit zu finden, und das Beste von der Gerechtigkeit der Vorsehung zu erwarten. Hierauf erwiederte dieser, daß er an einem Besserwerden verzweifelte, und sein einziger Wunsch, seine einzige Bitte an Gott sei, daß er ihn schleunig und gänzlich vernichten, und so sein Leiden enden möge; Trost aber finde er darin, daß er zu jeder Zeit und unter allen Umständen die Lehren der Heiligen geachtet habe. יָתֵר יָדָו ist von יָתֵרָה יָדָו verschieden; das letzte steht nur da, wo von einem wohlthätigen Deffnen der Hand die Rede ist, nicht aber vom Aufmachen der Hand, um Jemand dadurch wehe zu thun. יָתֵר (von נָתַר) steht von Befreiung der Gefesselten, von denen, die in der freien Ausübung ihrer Thätigkeit durch eine entgegenwirkende Kraft gehemmt sind. Gottes Allgewalt ist durch nichts gebunden, und auf sie paßt nicht: יָתֵר יָדָו. Satans Grausamkeit gegen Hiob wurde durch den Befehl Gottes: אֶךְ אֵת נַפְשׁוֹ שְׁמֹר (K. 2, 6.) „nur sein Leben bewahre“ beschränkt; dieser Befehl verhinderte ihn, Hiobs Vernichtung herbeizuführen (s. den Comment. zu der cit. Stelle). Das läßt der Dichter den Frommen in einer dunkeln Vorempfindung ahnen und ihn sprechen: יָתֵר יָדָו וַיִּבְצַעֵנִי „ach ließ er ihm (dem Elend, dem Schicksal u. s. w.) freie Hand, mich ganz aufzureiben.“

g. וַאֲסִלָּדָה. Die meisten Rabbinen, und nach ihnen viele neuere Ausleger erklären סִלָּד durch: brennen, was aber unrichtig ist; sondern die richtige Bedeutung ist: aufspringen, zurückfahren. Im Arabischen

מַה-כְּחִי כִּי אֵיחָל וּמַה-
קָצִי כִּי-אֶאְרִיךְ נַפְשִׁי:
אִם-כֹּחַ אֲבָנִים כְּחִי אִם-
בְּשָׂרִי נְחוּשׁ:

11. Was ist meine Kraft, um noch zu hoffen? Was das Ziel, weshalb ich dulden soll? h.
12. Ist meine Kraft denn Felsenkraft, ist mein Leib von Erz?

heißt צָלַד aufspringen, vom Roß, daß die Steine Funken geben (s. d. WB.); so bedeutet סָלַד, das in der Mischna und im Talmud oft vorkommt: zurückweichen, zurückfahren, בו סִלְדָה „Del, das so heiß ist, daß die Hand beim Eintauchen zurückfährt“. Der Aruch erklärt jedesmal סִלְדָה durch הוֹרִינָה: sie weichen zurück. Klar spricht für diese Bedeutung die Stelle: נִפְשׁוּ שֶׁל אָדָם סִלְדָה מֵרִיחַ גַּפְרִית „der Mensch fährt zurück vor dem unangenehmen Geruch des Pechs oder Schwefels.“ סָלַד würde ganz dem französischen: tressaillir, entsprechen; allein dieses bedeutet ein Aufspringen sowohl vor Freude als auch vor Furcht (on tressaille de peur, comme de joie), סָלַד aber nur ein Aufspringen durch eine unangenehme Empfindung. Vortrefflich erklärt Rabbi Hai Gaon: וְאִסְלָדָהּ: וְזֶה לְשׁוֹן הַגְּבוּהָ — קְרוֹשׁ habe ich nicht wie meine Vorgänger auf Gott bezogen, denn erstens nennt unser Dichter den Ewigen niemals קְרוֹשׁ, חֲנוּן, רַחוּם u. s. w.; zweitens wird Hiob, der den Ewigen lästert, sein Walten tadelt und seine Verfügungen als die ungerechtesten erklärt, ihn, den Urheber seines Unglücks, nicht קְרוֹשׁ (einen Heiligen) nennen. Heiligkeit ohne Gerechtigkeit ist undenkbar. „Jeder Sprachkundige weiß,“ sagt Herder, „daß das Prädikat קְרוֹשׁ von Gott die Summe seiner Vollkommenheiten bedeutet, unter welchen die Gerechtigkeit oben ansteht*“). Hiob versteht unter קְרוֹשׁ einen heiligen Menschen, und bestreitet dadurch auf eine feine Weise die Behauptung des vorigen Redners, daß es keine Heiligen gäbe.

h. אֶאְרִיךְ נַפְשִׁי. Geduldig sein, und etwas gelassen ertragen, wird im Hebräischen durch הֶאְרִיךְ נַפְשִׁי, der entgegengesetzte Zustand durch: קָצַר נַפְשִׁי ausgedrückt. Beide Ausdrücke sind mit אָרַךְ אַפִּים (langmüthig) und קָצַר אַפִּים (ungeduldig) verwandt. So erklärt Raschi richtig 4 M. 21, 4: כָּל לִשׁוֹן קָצוּר נַפֵּשׁ הוּא כְדָבָר שֶׁאֵין הָאָדָם יָכוֹל לְסַבְּלוֹ „או שֶׁאֵין הִדְעָה יָכוֹל לְשַׁעֲרוֹ“ קיצור נַפֵּשׁ heißt: etwas nicht ertragen können, eine ungereimte Meinung nicht gelassen anhören.“

*) S. über קְרוֹשׁ die schöne Erklärung von Umbreit in der Einleitung in seinen Commentar über die Spr. Salomo's S. XLI.

13. In mir ist keine Hülfe, und wirkliche Rettung ist ausgestoßen von mir. i.
14. Dem Leidenden gebührt Liebe von seinem Freunde, selbst dann, wann er Gottesfurcht verläßt. k.
- הָאֵם אֵין עֲזָרְתִּי בִּי
וְתוֹשִׁיָּה נִדְחָה מִמֶּנִּי:
לִמָּס מִרְעֵהוּ חֶסֶד וַיִּרְאֵה
שְׂדֵי יַעֲזוֹב:

i. אֵין עֲזָרְתִּי בִּי. Nach עֲזָרָה und יִשָּׁע steht der Gegenstand, von dem Rettung und Hülfe kommt, mit ב. Der brave Mann, wenn er vom Schicksal angefallen und bedrängt wird, darf auf Hülfe hoffen, so lange er Hülfe in sich selber verspürt; verzweifelt er an dieser, so ist er auch ohne Rettung verloren. Unter solchen Leiden, sagt Hiob, muß die stärkste Seele das Selbstvertrauen verlieren und kann sich nicht erheben, sich selbst zu retten. Die Schmerzen des Körpers äußern einen nachtheiligen Einfluß auf die Thätigkeit des Geistes, und hindern ihn, aus sich selbst die Hülfsmittel zu seiner Befreiung zu schöpfen. Dieser Sinn liegt in: אֵין עֲזָרְתִּי בִּי, תוֹשִׁיָּה נִדְחָה מִמֶּנִּי. אֵין עֲזָרְתִּי mit יִשָּׁע und אֵין (stark und fest sein) verwandt, im engern Sinne: Alles, was an und für sich, unabhängig von unserer Vorstellung, vorhanden ist. Die vollkommensten Eigenschaften des Ewigen, wie z. B. dessen Weisheit, Gerechtigkeit und Güte, vorzüglich aber die erstgenannte, als die Quelle der übrigen, werden durch תוֹשִׁיָּה bezeichnet. Aecht philosophisch ist die Auslegung des Michal Sopher Spr. 2, 7: הַחֲכָמָה נִקְרְאָה תוֹשִׁיָּה בִּי יֵשׁ הִיא וְנִמְצְאָה מְעוֹלָם „die Vernunft und die Tugend heißen תוֹשִׁיָּה, weil sie von Ewigkeit her sind“ *). Im weitern Sinne wird Alles, was wir uns als wesentlich und vollständig vorstellen, durch תוֹשִׁיָּה bezeichnet. So wird die Ausführung eines gefassten Rathes, eines Gedankens, wodurch derselbe verwirklicht wird, תוֹשִׁיָּה genannt. Vergl. Jes. 28, 29. Dieses inhaltschwere Wort umschreibt bald das Adjectivum, bald das Adverbium, vergl. in unserm Buche Kap. 11, 6. 26, 3. 30, 2. Im vorliegenden Vers ist es als Beiwort von עֲזָרְתִּי zu betrachten. Spr. 2, 7 wird die höchste Güte, Gerechtigkeit und Weisheit Gottes darunter verstanden; der Vers ist dort zu erklären als stände: תוֹשִׁיָּה יִצְפּוֹן לְיִשְׂרָאֵל (וְהִיא) מִגֵּן לְהוֹלִכֵי תוֹם. Die früher stehenden רַעַת וְחַבְנוֹת אֵל sind in תוֹשִׁיָּה enthalten.

k. מִמָּס zerschmelzen, auflösen. Durch ל mit Patach f. ה demonstrativum spielt der Redner auf sich selbst an. Einen solchen Leidenden müssen seine Nebenmenschen liebevoll behandeln, selbst dann,

*) Ein geistreicher Gedanke, der viel von der Kantischen Erklärung der Vernunft als Gesetzgeberin aller sittlichen Vorschriften enthält.

15. **אָחִי בְּגֵרוֹ כְּמוֹ - נַחַל**
בְּאַפִּיק נַחֲלִים יַעֲבְרוּ:
 1. Meine Freunde — die sind treulos
 wie ein Gießbach, wie der stärkste
 der Gießbäche, fahren sie über
 mich.
16. **הַקִּדְרִים מִנִּי-קָרָח עָלֵמוֹ**
יִתְעַלֶּם-שָׁלֵג:
 m. Die Finstern! vom Frost in Eis
 verwandelt, worauf der Schnee
 ewigen will;

wenn er in seinen Schmerzen gegen die Vorsehung sich versündige, und zu Aeußerungen sich hinreißen ließe, die er im gesunden Zustande nicht gethan haben würde. Der Talmud bemerkt: **אִין אָדָם נִתְפָּס עַל צָעְרוֹ** „in seinem Unmüthe ist der Mensch nicht zurechnungsfähig.“

1. **בְּגֵרוֹ כְּמוֹ נַחַל**. Seine Freunde gleichen einem Gießbach, der ungestüm daher rauscht und Alle täuscht, die einen Nutzen von ihm erwarten. Das Gemälde eines solchen Baches, von seinem Entstehen durch Regengüsse im Spätherbst, seinem schnellen Zufrieren, bis zu dessen Verschwinden im Frühjahr ist meisterhaft, und die Kürze der Textsprache trägt viel dazu bei, dem Gemälde Ausdruck und Leben zu geben. Wir sehen den gewaltigen mit Ungestüm daher rauschenden Strom, wie der Frost ihn plötzlich in einen festen Körper verwandelt und mit Schnee bedeckt, der, dem Anscheine nach, darauf ewig liegen wird; allein dieser Schnee selber führt im Frühling, durch sein Schmelzen, die Vernichtung seines festen Eislagers herbei. Der Strom schwillt, tobt und toset, und verschwindet. Nach **יַעֲבֹרוּ עָלַי** denke man hinzu, wie Ps. 124, 4. **נַחֲלָה עָבַר עַל נַפְשֵׁנוּ** „ein Strom ist über uns gefahren.“

m. **הַקִּדְרִים** die Finstern! Eine treffliche Bezeichnung der Gießbäche. So nennt sie mehrere tausend Jahre später der große deutsche Dichter*):

Gene gewaltigen Wetterbäche,
 Aus des Hagels unendlichen Schlossen,
 Aus den Wolkenbrüchen zusammengefloßen,
 Kommen finster gerauscht und geflossen.
 Doch der Augenblick hat sie geboren;
 Ihres Laufes furchtbare Spur
 Geht verrinnend im Sande verloren,
 Die Zerstörung verkündigt sie nur.

Da die Verwechselung des **ד** mit **ר** zur Eigenthümlichkeit der Textsprache gehört (s. unten 20, 25), die der Talmud schon sanctionirt (Chullin S. 61), so kann das **הַקִּדְרִים** auch den Sinn von **קָרָר** frieren, zufrieren, haben. — **יִתְעַלֶּם** ein unvergleichlich schöner Ausdruck, nur nicht in dem Sinne der

*) Schiller.

17. **בַּעַת יִזְרְבוּ נַצְמְתוּ בַּחֲמוֹ** 17. er schmilzt — sie werden aus
נִדְעָכוּ מִמְּקוֹמָם: ihrer Stelle gedrängt; strömen
 und verschwinden. — n.
18. **וּלְפָתוֹ אַרְחוֹת דְּרָבָם** 18. Die Karawanen lenken von ihrem
יַעֲלוּ בַתְּחוֹ וַיֵּאבְדוּ: Wege; versteigen in der Wüste
 sich und sind verloren.
19. **הַבִּיטוּ אַרְחוֹת תְּמָא** 19. Thema's Reisende, die nach ihnen
תְּלִיכוֹת שָׁבָא קוֹו-לָמוֹ: sehen, die Pilgrime aus Saba,
 die ihrer harren,

frühern Ausleger. Die Uebersetzung d. W. „sich verbergen“ ist erstens sprachwidrig; denn in dieser Bedeutung muß nach **עָלָם** ein **ו** folgen; zweitens verbirgt sich der Schnee weder auf dem Eis, noch auf dem Fluß. Hingegen gewinnt die Stelle an Gediegenheit und an poetischer Schönheit, wenn man **יַתְעָלָם** von **עָלָם** „ewig sein“ ableitet. Der Schnee scheint auf dem Fluß ewig lagern zu wollen, und siehe, ein einziger Frühlingstag vertilgt die Spur der Gießbäche, und der Schnee verschwindet mit ihnen. Getäuscht sind dann Alle, die sich auf diesen trügerischen Bach verließen *).

n. **בַּחֲמוֹ נִדְעָכוּ מִמְּקוֹמָם**. Wie eines erhabenen Dichters Ausdrücke nicht immer von der strengsten Uebersetzung gewählt sind, sondern von der Empfindung eingegeben; so trägt er öfter die Bilder, welche seine Phantasie ihm darbietet, nicht in einer geordneten Reihenfolge, wie sie in der Außenwelt erscheinen, vor. Der Dichter, welcher im Affect sich Zeit zu ordnen nimmt, und seinen Dichterschwung hemmt, bekundet seine flache Mittelmäßigkeit. Unserm Verfasser hat zuerst das Strömen des Baches vorgeschwebt, und dann die Ursache davon, die er im zweiten Hemistich anführt. **וּזְרָב** von **זָרַב**; **זָרַם**. Es ist den Gießbächen eigen, daß sie im stärksten Fließen fallen.

*) Ueberdies ist aus dem Talmud (Traktat Gohah Seite 20) zu ersehen, daß in der Quadratschrift **ד** und **ד** (Daleth u. Resch) von gleicher Gestalt waren, und nur ein kleiner Punkt auf dem Daleth, dies vom Resch unterschied. Das Unterscheidungszeichen war aber so unbedeutend, daß eine Fliege es wegwischen, und **ד** in **ד** verwandeln konnte. Die Stelle im Talmud lautet: **אֶפִּילוּ לְזָבִיב לְמִיחָשׁ דְּדָלְמָא אָתִי וְיָתִיב אֶתְגִּיחָהּ שֶׁל דְּלִית וּמַחִיק לִיהּ וּמַשְׁוִי לִיהּ רִי"ש** „aus Vorsorge, daß eine Fliege sich nicht auf das Daleth setze und das Pünktchen verwische und aus **ד** ein **ד** mache, gebe ich Bitriol in die Dinte, und mache sie dadurch unauslöschlich.“ Wie leicht konnten die Abschreiber zu einer Verwechselung dieser Buchstaben kommen! Vergl. Kap. 20, 25.

20. כִּשְׁנֵי כִי-בִטָּח בָּאוּ עֲדִיתָ וַיִּחַפְּרוּ: schämten sich dann der gebabten Zuversicht, sie kommen hin und sind zu Schanden. —
21. כִּי - עָתָה הֵייתֶם לֹא תִירָאוּ חֲתָת וַתִּירָאוּ: Wäret ihr mir noch zugethan; so würdet ihr mein Unglück erschauen und euch fürchten. o.
22. הִכִּי - אָמַרְתִּי הָבוּ לִי וּמִכְחָכֶם שִׁחֲרוּ בְעָדַי: Sprech' ich denn: „gebt mir und von eurem Vermögen schenkt für mich“.
23. וּמִלְטוֹנִי מִיַּד-צָר וּמִיָּד עָרִיצִים תִּפְדּוּנִי: „Befreit mich aus des Bedrückers Hand, kauft mich vom Tyrannen los.“
24. הָרוּנִי וְאֲנִי אֶחְרִישׁ וּמַה-שִּׁגִּיתִי הִבִּינוּ לִי: Belehrt mich, ich schweige; zeigt mir, wo ich geirrt. —
- (°) לו קרי

o. הֵייתֶם לוֹ. הִיָּה mit ל bedeutet, wie Gesenius richtig bemerkt: ergeben und zugethan sein. Die Verehelichung, die das Weib zur stärksten Anhänglichkeit an ihren Mann verpflichtet, wird auf diese Weise ausgedrückt: אִשָּׁה תְהִיָּה לְאִישׁ. Hos. 1, 19: וְאֲנִי לֹא אֶהְיָה לָכֶם „ich werde euch nicht mehr zugethan sein.“ In dem vorliegenden Vers ist das Chetib לֹא (nicht), das Keri לוֹ (ihm), worunter der Redner sich selber meint. Es kommt öfter in unserm Dichter vor, daß Hiob von sich in der dritten Person spricht. Die Interpreten bemühen sich oft, die Wortspiele des Originals in der Uebersetzung wiederzugeben; um so mehr sollte ein Gleiches mit dem Sinn des Keri und Chetib geschehen. Es ist freilich nach kritischen Regeln nicht immer zulässig, den Sinn beider Lesarten zu vereinen; allein das Keri und Chetib bei לֹא und לוֹ kommt in unserm Buche so oft vor, daß es fast zur Gewißheit wird, der Dichter wollte dadurch einen Doppelgedanken ausdrücken. Deshalb bestrebte ich mich, wo es anging, ohne gezwungen zu sein, dem Sinne des Keri und Chetib zugleich zu genügen. Hier ist לוֹ mit dem vorstehenden הֵייתֶם לֹא hingegen mit dem folgenden תִּירָאוּ zu verbinden, und recht gut fragend zu übersetzen: „Würdet ihr mein Unglück nicht erschauen?“ — Hiob nennt sein Unglück חֲתָת Schrecken, weil es ihn so grausam als plötzlich aufgeschreckt hat. תִּירָאוּ וַתִּירָאוּ eine Paronomasie: ihr werdet sehen und euch fürchten, daß es euch ebenso ergehen könne, und werdet mit mir nicht so lieblos

מַה - נִמְרָצוּ אִמְרֵי - יֵשׁוּר
 וּמַה - יוֹכִיחַ הַזֶּכֶּחַ מִכֶּם:
 הַלְהֹכֶחַ מְלִים תַּחֲשֹׁבוּ
 וְלָרוּחַ אִמְרֵי נֹאֵשׁ:
 אֶף עַל - יְתוֹם תַּפִּילוּ
 וְתִכְרוּ עַל - רֵיעֵכֶם:
 וְעַתָּה הוֹאִילוּ פְנוּדֵי וְעַל -
 פְּנֵיכֶם אִם - אֶכְזֹב:
 שִׁבוּ נָא אֶל - תְּהִי עוֹלָה
 וְשִׁבִּי עוֹד צְדִיקִיבָה:
 הִישׁ - בְּלִשְׁוֹנִי עוֹלָה אִם -
 חֲבִי לֹא - יִבִּין חַוֹת:
 (וּבִשׁוּ קִרִּי

25. Wie süß sind gerechte Worte! aber was beweist euer Beweis? p.
 26. Eure Worte achtet ihr für Weise — die des Unglücklichen für Wind. —
 27. Grimmig stürzt ihr über den Verwaisten und durchbohrt euren Freund. q.
 28. Möchtet ihr euch jetzt noch zu mir wenden; denn euer Zorn macht zum Lügner mich. r.
 29. Kehret zurück — laßt vom Unrecht; lehret noch zurück; mein Recht ist auf meiner Zunge. s.
 30. Wo ist denn Unrecht auf derselben? Wahrlich! ungerechte Worte begreife ich selber nicht. t.

verfahren. Vergl. unt. 19, 29., wo Hiob seine Gegner ebenfalls ermahnt, ein gleiches Geschick zu fürchten.

p. הֹכֶחַ ein Hauptwort von יָכַח, wie הִוָּשַׁע von יָשַׁע; so הֹכֶחַ im folgenden Vers: ein Beweis. Eure Verblendung und Partheilichkeit ist so groß, daß ihr euere Worte als die besten Beweise, die meinigen hingegen als Wind achtet.

q. אֶף עַל. Der Chaldaer erklärt: עַל יְתוֹם תַּשְׁדִּין, und nimmt אֶף wie הֶמָּה. In der h. Schrift ist יְתוֹם das Bild des hilflosesten Zustandes.

r. פְּנִים drückt sowohl das Wohlwollen, die Gnade, als den Unwillen und die Ungnade aus. Hiob sagt: der Widerwille, den seine Gegner gegen ihn hegen, ist allein die Ursache, daß er ihnen ungerecht und lügenhaft erscheint; wollten sie jetzt noch, bevor dieser Widerwille in leidenschaftliche Erbitterung übergeht, umkehren und ihn günstiger beurtheilen, so werden sie seine Reden gerecht finden.

s. בָּה. Die hebräischen Schriftsteller setzen oft das Pronomen früher als den Gegenstand, worauf es sich bezieht. S. Ges. Lehrs. 739. Hier bezieht sich בָּה auf בְּלִשְׁוֹנִי im folgenden Vers.

t. חֲבִי לֹא - יִבִּין חַוֹת. Wenn man den menschlichen Körper aus

Kapitel 7.

1. Siehe, nur Frohndienst ist des Menschen Bestimmung auf Erden, wie des Tagelöhners Tage sind seine Tage. a.
- חֵלָא - עֲבָא לֵאנוּשׁ עַל-
 אֶרֶץ וְכִימִי שְׁכִיר יָמָיו:
 (°) עֲלֵי קִרִּי

einem andern Gesichtspunkte, als die übrigen organisirten Körper der Schöpfung betrachtet — und dieses zu thun erheischt der hohe Standpunkt, auf den der Schöpfer den Menschen gestellt hat — so erscheinen seine Organe nicht mehr als blinde Vollzieher eines intellektuellen Willens, sondern als verständige Theilnehmer der geistigen Verrichtungen, wo in jedem dieser Werkzeuge ein Strahl des uns inwohnenden Lichtwesens sichtbar ist. Von diesem schönen Gesichtspunkt haben die hebräischen Schriftsteller, alle ohne Ausnahme, die Organe des menschlichen Leibes angesehen; ihnen ist z. B. פֶּה, אָזָן, עֵין, יָד, nicht nur Auge, Hand, Ohr und Mund, sondern sehen, thun, hören und sprechen. Sie eignen dem פֶּה, לִשׁוֹן, עֵין, לֵב, Verstand, Beurtheilung, Liebe, Haß und Wohlwollen zu. Gewöhnt an diese Vorstellungsweise, die allgemein gewesen sein muß, legte man der Gottheit menschliche Glieder und deren Verrichtungen bei, wie man ihr Dasein und Thätigkeit beilegte, ohne zu befürchten, daß Anthropomorphismus daraus entstehen werde. Der allgemeine Menschensinn dachte unter רִגְלֵי יְהוָה פִּי, עֵין, פִּי, פְּנֵי, nichts Anderes, als was er unter וַיֵּלֶךְ, וַיַּחֲזֵק, וַיִּדְבֹּר, וַיִּרְא, וַיַּעַשׂ sich dachte. *)

a. Um die hartherzigen Freunde zu überführen, wie gerecht seine

*) Dieser Gegenstand hat wichtigen Stoff zu vielen Erläuterungen geliefert. Dan. Kap. 10, 21 sagt der helldenkende Aben Ezra: וְכַעֲבוֹר בִּי הַמְדַּבֵּר וְהַשְׁמַע הוּא אָדָם עַל-כֵּן הָעֲלִיוֹנִים עַל הָאָדָם גַּם הַשְּׁפִילִים עַל מַתְבֵּנַת הָאָדָם וְהַשְּׁפִיל אֲדִיר הָעֲלִיוֹנִים בִּי לֹא יוֹכֵל לְדַבֵּר אִם לֹא יַעֲשֶׂה בְכָח: עַל-כֵּן אָמְרוּ חַכְמָנֵינוּ: דְּבָרָה תוֹרָה כָּל-שׁוֹן בְּנֵי אָדָם וַיִּגְבִּיהַ הַשְּׁפִילִים וַיֹּאמֶר: רֹאשׁ הָהָר. עֵין הָאֶרֶץ. לֵב יָם. שֹׁפֵת הַנָּהָר. גַּם לְהַפֵּךְ עֵין. יָד. פִּי יְהוָה. וְגַם כָּל-פְּעֻלוֹת בְּנֵי אָדָם יֹאמְרוּ מִן הַבּוֹרָא: וַיִּרְא, וַיִּדְבֹּר, וַיִּשְׁמַע, וַיֵּלֶךְ, עוֹרָה יְהוָה לְפָנֶי תִישֵׁן. וְאֱלֹהִים לֹא יָנוּם וְלֹא יִישָׁן. „Da der Sprechende und Hörende ein Mensch ist, werden von ihm die Hohen und das allerhöchste Wesen zu uns heruntergezogen; denn sonst würde er über diese Wesen nicht sprechen können. Unsere Weisen sagen: die Schrift spricht in dieser Beziehung wie die Menschen. Daher heißt es vom Ewigen: er liebt; er zürnt; Gottes Auge u. s. w. Eben so spricht der Mensch von Gegenständen, die unter ihm sind. Er giebt ihnen seine eigenen Organe wie z. B. das Herz des Meeres; das Auge der Erde; am Fuße des Berges.“

2. Kann er aber wie ein Fröhner
nach Schatten lechzen, wie ein
Tagelöhner des Lohnes harren?
בְּעֶבֶר יִשְׂאֵף-צֶל וְכַשְׁבִּיר
יָקוּה פָּעֵלוֹ:

Klagen sind, fährt Hiob fort, sein trauriges Loos zu schildern, und beschreibt vorher mit wenig Worten das Elend des Menschen im Allgemeinen. Vergl. unt. 21, 3. Der bedauernswürdige Sterbliche ist unglücklicher als ein Sklave, und elender als der Tagelöhner; jener darf hoffen, nach vollendetem Frohdienst im Abendschatten sich zu erholen; dieser hat sogar eines kargen Lohnes sich zu erfreuen; aber der Mensch hat von Gott nichts zu hoffen. Gesenius' Erklärung des Wortes צָבָא ist unstreitig die beste. Es ist einigermassen sinnverwandt mit צָבָה „wollen, bestimmen.“ Zu Moses Zeiten wurde schon der Kriegsdienst von einem eigends dazu bestimmten Theil des Volkes von Jünglingen über 20 Jahren versehen, welche אֲנָשֵׁי צָבָא „bestimmte Männer“ hießen. Aber auch andere zu gewissen Verrichtungen bestimmte Leute, wie die Leviten, die zum Tempeldienst bestimmt gewesen, wurden so genannt. Jedoch findet in der Sprache ein feiner Unterschied statt. Das Kriegsheer, das im Kriege auszog, hieß: צָבָא לַצָּבָא; die Leviten hingegen, die im Innern des Tempels ihr Amt verrichteten, hießen: בְּנֵי צָבָא. Nach dieser Nebenbedeutung des צָבָא läßt sich die schwierige Stelle Ps. 68, 13 ungezwungen auslegen: הַמְבַשְּׂרוֹת יְהוָה יִתֵּן אָמֵר „der Herr verleih erhabenes Wort.“ צָבָא רַב „die Verkünderinnen großer Bestimmungen“. Mit der Idee vom Elende des Tagelöhners will der Dichter die Vorstellung der Kürze und abgemessenen Lebensdauer des Menschen erwecken, weshalb כִּימֵי שְׁבִיר gut gewählt ist. Folgendes wird dieses erläutern. Die alten Israeliten hatten dreierlei Arbeiter: a) einen עֶבֶד, Knecht, der sich selbst verkaufte oder vom Gericht verkauft wurde, dessen Dienstzeit 6 Jahre dauerte; für seine Arbeit bekam er nicht nur keinen Lohn, sondern alles was er während dieser Zeit erwarb, auch dessen Frau und die mit ihr erzeugten Kinder, gehörten seinem Herrn. b) einen עֶבֶד עוֹלָם, Tubelssklaven, der zur Strafe, weil er nach überstandener sechsjähriger Dienstzeit die Freiheit verschmähte, bis zum Tubeljahre dienen mußte *). c) einen שְׂכִיר. Dieser vermiethte sich vornweg auf drei Jahre, unter der Bedin-

*) Einem solchen Freiheitsverächter wurde, um ihn zu beschimpfen, das Ohrläppchen durchstoßen. S. oben Kap. 5, 3. den Comment. Der Talmud sagt אֵין שְׂמִיעָה עַל הָר סִינִי כִּי לִי בְנֵי יִשְׂרָאֵל עֲבָדִים: וְהָלַךְ הוּא וְקָנָה אֵין שְׂמִיעָה „mit dem Ohre hat ja jeder Israelit die Worte vernommen: Die Kinder Israels sind nur des Ewigen Leibeigne; und dennoch will dieser Sklave einem andern Eigenthumsherrn, länger als er nöthig hat, angehören; dafür soll er am Ohre bestraft werden.“

בֵּן הַנְּחִלָּה לִי יִרְחִי שְׂוֹא
וְלִילֹת עָמַל מִנּוּ לִי:
אִם־שָׁכַבְתִּי וְאָמַרְתִּי מָתִי
אָקוּם וּמִדֶּד־עָרֵב וּשְׁבַעְתִּי
בְּדָדִים עַד־נֶשֶׁף:
לִבִּשׁ בְּשָׂרִי רֶמָּה וְגִישׁ
עֶפֶר עֹרִי רָגַע וַיִּמָּאֵם:
יָמִי קָלוּ מִנִּי־אָרֶג וַיִּכְלוּ
בְּאֶפֶס תְּקוּהָ:

(וגוש קרי

3. Auch mir sind falsche Abende vererbt, und kummervolle Nächte zugetheilt worden. b.
4. Bege ich mich nieder, so spreche ich: wann steh' ich wieder auf? Die Nacht dehnt sich, und ich wälze mich satt bis zur Dämmerung.
5. Gewürm bekleidet meinen Leib; und die Erdscholle, die meine Haut besänftigt, macht zum Ekel mich. c.
6. Schneller als das Webeschiff fliehen meine Tage, und enden hoffnungslos.

gung, täglich für seine Arbeit belohnt zu werden. Vergl. 3 M. 19, 13. 5 M. 15, 18. 24, 15. Jes. 15, 14. Daraus läßt sich die schwierige Stelle Deuter. 15, 18. erklären: כִּי מִשְׁנֵה שֹׁכֵר עֲבָדְךָ שֵׁשׁ שָׁנִים „er, der Knecht, hat dir ja die doppelte Arbeit eines Sachirs, nämlich 6 Jahre, verrichtet.“ In dieser Stelle steht שֹׁכֵר für פָּעֻלָּה; in einer andern (3 M. 19, 13.) ist der umgekehrte Fall, wo פָּעֻלָּה für שֹׁכֵר steht: לֹא תִלֵּן שֹׁכֵר שֹׁכֵר תִּלֵּן für פָּעֻלָּה שֹׁכֵר.

b. יִרְחִי als Parallelismus von לִילֹת ist eine poetische Benennung der Nächte. S. oben 3, 6. Malerisch schön drückt שְׂוֹא die Vorstellung einer schlaflosen Nacht aus. Die Nacht, die dem Menschen nach vollendetem Tagewerk Ruhe und Erholung gewähren soll, kann mit Recht, wenn sie das nicht thut, שְׂוֹא, falsch, genannt werden; denn der Falsche thut das nicht, was man von ihm erwartet. Aber nicht nur keine Ruhe und keinen Schlaf bringen mir die Abende, sondern לִילֹת עָמַל: des Kammers und des Schmerzes voll durchjammere ich die Nächte, die der Gram zu einer Ewigkeit ausdehnt.

c. גִּישׁ עֶפֶר ist allenthalben transitiv, deshalb habe ich es auf שְׂוֹא bezogen. Erde oder Thon ist ein gewöhnliches Kühlmittel auf schmerzhaftes Stellen. Der Schmerz läßt dadurch von seiner Heftigkeit nach, der Leidende aber, und besonders die schmerzhaftes Stelle bekommen ein ekelhaftes Ansehen. Vergl. zu עֹרִי unt. v. 15. den Comment. Aben Esra, Kimchi u. A. erklären allenthalben רָגַע beruhigen, besänftigen. Jes. 51, 15 וַיַּחֲמֹם גְּלוּיָם: der das Meer beruhigt, wenn seine Wellen toben.

7. זָכַר בִּירוּחַ חַי לֹא־תָשׁוּב
עֵינִי לִרְאוֹת טוֹב:
8. לֹא - תִשׁוּרְנִי עֵין רֹאִי
עֵינִיךָ בִּי וְאִינִנִּי:
9. כָּל־הָ עֵנָן וַיִּלָּךְ בֶּן יוֹרֵד
שָׂאוֹל לֹא יַעֲלֶה:
7. Sei eingedenk, daß mein Leben ein Hauch nur ist — mein Geist kehrt nicht zurück, um Seligkeit zu schauen. d.
8. Nie schaut mich wieder eines Sehenden Auge; auch dein Zornblick nicht, wenn ich nicht mehr bin. e.
9. Wie eine Wolke schwindet und vergeht, so der, welcher in die Gruft sinkt; er steigt nicht aufwärts,

d. Nach עֵינִי im gewöhnlichen Sinne ist לִרְאוֹת טוֹב schleppend; denn kehrt der Mensch hierher nicht zurück, so kann er weder Gutes noch Böses schauen. Ueberdies hat שׁוּב in der Bedeutung: „zurückkehren auf die Erde“ immer ein Wort bei sich, welches diesen Sinn zu erkennen giebt, wie z. B. hier im 9. Vers לְבֵיתוֹ. Ps. 78, 39. רִיחַ הַזֶּה וְלֹא יִשׁוּב (אֵלַי). 2 Sam. 12, 23. יִשׁוּב אֵלַי (hier ist's). Passender und sinnreicher kann unter עֵינִי das innere geistige Auge, die Seele verstanden werden. In vielen Sprachen, vorzüglich in der hebräischen, wird das Auge bildlich für Verstand, Einbildungskraft, Vorstellung gebraucht. Demnach ist das Auge nicht nur ein Spiegel der Seele, sondern ihr ganzes Wesen wird dadurch vergegenwärtigt. Die Einbildungskraft nennt Schiller: das innere Gesicht. „Mein ganzes Leben ging, vergangenes und künftiges, in diesem Augenblick an meinem innern Gesicht vorüber.“ Der Mensch, meint Hiob, und dieses ist seine Lieblingsidee, auf die er oft zurückkommt, hätte um so eher Anspruch auf Ruhe während dieser irdischen Wallfahrt, weil mit diesem Leben Alles endet und an keine fernere Glückseligkeit zu denken ist. In den Versen 7 — 10 spricht Hiob seine Meinung über die Fortdauer nach dem Tode aus. Weder Belohnung noch Bestrafung giebt es dort, man hat das Eine so wenig zu hoffen, als das Andere zu fürchten.

e. עֵין עֵינִי mit darauf folgendem בַּיִתָּהּ heißt: jemand strafen (gewöhnlich geht das Zeitwort רָע vorher). Vergl. 5 M. 15, 9. 28, 54 und 56. Auch ohne dieses Zeitwort Amos 8, 9. Im Talmud kommt die Phrase vor: נָתַן עֵינָיו בּוֹ „er bestraft ihn mit dem Blicke.“ Die Fortdauer des Menschen ist eben so ungereimt, als die Fortdauer der Wolke nach ihrem Verschwinden. Dieser Unglaube steht keineswegs mit dem Zeugniß, das Gott seinem Knechte Hiob ausgestellt, im Widerspruch, vielmehr geht daraus hervor, daß Hiob, ohne auf irgend eine Belohnung zu hoffen, die

10. **לֹא יָשׁוּב עוֹד לְבֵיתוֹ וְלֹא יִבְרְנוּ עוֹד מְקוֹמוֹ:** noch kehrt er zurück in sein Haus, er erkennt nie wieder seine vorige Stätte. f.
11. **גַּם-אֲנִי לֹא-אֲחַשֵּׁךְ-פִּי אֲדַבְּרָה בְּצַר רוּחִי אֲשִׁיחָה בְּמַר נַפְשִׁי:** So will ich nicht wehren meinem Munde; ich will von meinem Gram reden, und mein Betrübniß aussprechen. — g.
12. **הֲיָם-אֲנִי אִם-תִּנֵּן כִּי-תָשִׁים עָלַי מִשְׁמָר:** Bin ich ein Meer oder ein Meeresungeheuer, daß du mir eine solche Wehr entgegensetzt? h.
13. **כִּי אָמַרְתִּי תִנְחַמְנִי עֲרִשִׁי יֵשֶׁא בְּשִׁיחִי מִשְׁכְּבִי:** Denke ich: Mein Bett wird mich trösten, mein Lager wird den Kummer tragen helfen;
14. **וְחַתַּתִּנִּי בַחֲלָמוֹת וּמַחֲיוֹנוֹת תִּבְעֵתֵנִי:** da schreckst du mich durch Träume und ängstigst mich durch Nachtgesichter.

Tugend um ihrer eigenen Schönheit willen liebt. — Im zweiten Gliede des 8ten Verses ist vor עֵינֶיךָ das **לֹא** aus dem ersten Gliede zu suppliren.

f. Auf **שָׂאוֹל** im vorigen Vers steht ein Distinctiv-Accent, der ein Wink für den Ausleger ist: Aus ist es mit den Gestorbenen; weder ein Vor- noch Rückwärts giebt es für ihn. **לֹא יִבְרְנוּ עוֹד מְקוֹמוֹ** so wörtlich Ps. 103, 14. Maimonides in More Nebuchim meint: **מְקוֹם** in seiner figurlichen Bedeutung bezeichnet die Eigenschaft, den sittlichen Zustand und den Werth eines Menschen. Auf diese Weise wäre zu übersezen: er kennt seinen frühern Zustand nicht mehr.

g. **גַּם-אֲנִי לֹא אֲחַשֵּׁךְ**. Der vermehrte Nachdruck durch **גַּם** und das doppelte Pronomen zeigt die Festigkeit von Hiobs Willen an, mit dem Ewigen in die Schranken zu treten. **צַר רוּחַ** ist ganz etwas anders als **קָצַר רוּחַ**, es steht dem **נַפֶּשׁ מַר** gegenüber, also: mit gekränktem und beleidigtem Gemüth.

h. Man hat weder nöthig, unter **יָם** den Nilfluß, noch unter **מִשְׁמָר** die Wachen, welche die Egyptianer an demselben ausstellen, zu denken. Jede Wehr kann mit Recht **מִשְׁמָר** heißen. Dasselbe ist der Fall Ps. 141, 3 mit **שְׁמָרָה**. Beide stehen in Parallelismus von **דֶּלֶת** und **בְּרִיחַ**. Hiob fragt: ob er wie das Weltmeer und dessen Ungeheuer zu fürchten sei, daß der Allgewaltige ihm wie jenen eine Wehr setzen müsse, um seine Kraft durch Pein und Leiden zu hemmen. Vergl. zu diesem Bilde unt. 38, 10

15. Meine Seele wünscht den Tod,
den Tod lieber als dieses Kno-
chengerippe. i.
16. Nicht ewig leben ist mir gleich-
gültig; laß nur jezt ab von mir;
denn meine Tage sind eitel. k.
17. Was ist der Mensch, den du bald
erhebst, und bald feinewegen
dich beruhigest; 1.
- וּתִבְחַר מִחֲנֹק נַפְשִׁי מוֹת
מֵעֲצָמוֹתַי
מֵאַסְתִּי לֹא-לְעֹלָם אֲחִיָּה
חֲדָל מִמֶּנִּי כִי-הָבֵל יָמַי
מֶה - אֲנוֹשׁ כִּי תִגְדֹּלְנוּ
וְכִי-תִשֵּׂית אֵלָיו לְבָד:

und 11. Aus eben dem Grunde heißt ein Gefängniß **מִשְׁמַר**, weil es mit Thür, Miegel, Schloß und anderer Wehr versehen ist.

i. **מֵעֲצָמוֹתַי** vielleicht s. v. a. **מִכָּאב עֲצָמוֹתַי** Knochenschmerz, so erklärt es Alben Durant. Es ist allerdings auffallend, daß bei den unaussprechlichen Schmerzen des Hiob das Wort **כָּאב** nur zweimal in unserem Buche vorkommt. Die Vermuthung dringt sich also auf, daß der Schmerz, welcher Hiobs ganzes Gebilde zerstört hat, mit den Vorstellungen **בָּשָׂר**, **עוֹר**, **עַצֵּם** bei dem Leidenden einen Begriff bilden, und wo diese genannt sind, jener darunter begriffen ist. Auf diese Weise lassen sich einige schwierige Stellen leichter erklären. S. oben Vers 5. **עוֹרֵי רֶגַע**.

k. **לֹא-לְעֹלָם אֲחִיָּה** ist Object zu **בִּיאָסְתִּי**. Die Partikel **כִּי**, welche in unserem Buche gewiß nicht spärlich steht, würde nach der gewöhnlichen Uebersetzung vermist werden. Zusammensetzungen von mehreren Redetheilen, um nur eine Vorstellung zu bezeichnen, giebt es in der hebräischen Sprache mehrere, s. oben 2, 9. Anm. u. unt. 24, 16: **לֹא יֵדְעוּ אֹר** „Lichtfeinde“. Klage. 1, 14. Jos. 2, 7. Der Vers gewinnt nach meiner Auffassung an Rundung und entspricht ganz der Denkungsweise des Redners. Der Tod nur ist ihm ein sicherer Hafen gegen das stürmische Meer des Lebens: **לֹא לְעֹלָם אֲחִיָּה** „ein Nicht ewig leben“. Einer starken, kräftigen, von Tugend genährten Seele, die durch Leiden des Körpers zur Ausübung der Tugend und jeder Thätigkeit unfähig ist, muß das Leben gleichgültig sein. Und wenn sie auch nicht sucht, sich selbst zu befreien, so sehnt sie sich doch ihres lästigen Gefährten los zu werden, und sieht es gerne, daß ein Nicht = ewig = leben ihr Loos ist.

1. **שִׁית לָב אֵל**: seine Aufmerksamkeit auf etwas richten, und darüber in Kummer und in Unruhe gerathen. Vergl. 1 Sam. 9, 20. **וְלֹא-תִנּוֹת**: bekümmere dich nicht um den Verlust der Eselinnen. Verschieden ist diese Phrase von: **שׂוֹם לָב עַל-דָּבָר**.

- וְתִפְקְדֵנוּ לְבִקְרִים לְרִנָּעִים 18. den du jeden Morgen bedenkst,
 תִּבְחָנֵנוּ: und jeden Augenblick prüfst? m.
 כִּמָּה לֹא-תִשָּׂעָה מִמֶּנִּי 19. Ein Nu nur wendest du dich nicht
 לֹא תִרְפְּנִי עַד-בִּלְעִי רָקִי: von mir, lässest keinen Augenblick
 חֲטָאתִי מֶה אֶפְעַל לָךְ 20. Ich sündigte, — was that ich
 נֹצֵר הָאָדָם לָמָּה שִׁמְתָּנִי dir? Menschenhüter, warum schuffst
 לְמִפְנֵעַ לָךְ וְאַהֲיָה עָלִי du mich dir zum Anstoß und mir
 לְמִשָּׂא: zur Last?
 וְכֵּה לֹא-תִשָּׂא פִשְׁעִי 21. Was ist es, daß du mir die
 וְתַעֲבִיר אֶת-עוֹנִי בִּירֵעָתָה Schuld nicht vergiebst? Warum
 לְעֹפֶר אֲשַׁכֵּב וְשִׁחַרְתָּנִי vernichtest du nicht mein Verge-
 וְאִי־נִנִּי: hen? Ach läge ich doch jetzt in der
 Erde! Vergebens würdest du mich
 suchen, — ich bin nicht mehr: o.

m. פִּקֵּד mit dem Accusativ der Person bedeutet: sich derselben wohlwollend annehmen und mit Liebe und Vorsorge sie bedenken. Ganz besonders ist dieses der Fall, wenn der Accus. durch ein Suffixum bezeichnet ist, wie: וְתִפְקְדֵנוּ, פִּקְדָּנִי. Nach פִּקֵּד in der Bedeutung „strafen“ folgt vor dem Accus. der Person: עַל, wie עוֹלָבוֹת עַל-בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל, עַל רַבְעִים. In Stellen wie Jes. 59, 5. muß עַל hinzugedacht werden. Von dieser Regel finden sich blos zwei Ausnahmen Jerem. 6, 15. 49, 5. Es ist aber jedem Kenner der hebräischen Schriftsteller bekannt, daß dieser Prophet nicht die größte Sorgfalt in seinen Ausdrücken beobachtet hat. בָּחַן hingegen bedeutet in der Bibelsprache: durch Leiden prüfen. Ironisch fragt Hiob: was ist der Mensch, den Gott bald groß macht, und bald aus Furcht, er würde sich erheben, feinewegen besorgt ist? Was ist der Mensch, den er mit jedem Morgen wohlwollend bedenkt, und jeden Augenblick heimsucht und prüft? Ist der Mensch durch seine Individualität zu solchen Wechselfällen geeignet, so fragt es sich: warum schuf der Schöpfer ihn auf diese Weise, v. 17 — 21.

n. כִּמָּה Etwas, ein Nichts; und in Beziehung auf die Zeit: ein Nu. Besonders hat כִּמָּה diese Bedeutung, wenn ein Zeitwort darauf folgt. S. oben Kap. 3, 5. Es ist also nicht fragend zu übersetzen, und das עַד בִּלְעִי רָקִי im zweiten Hemistich rechtfertigt diese Meinung; denn letzteres bedeutet wörtlich: bis ich verschlinge meinen Speichel; figurlich, die kürzeste Zeit. Diese Vorstellung liegt auch in dem Zeitwort בִּלְעַי. S. WB.

Kapitel 8.

- וַיַּעַן בִּלְדָּד הַשּׁוּחִי וַיֹּאמֶר: 1. Bildad der Schuchite begann und sprach: a.
 עַד-אֵן תְּמַלִּיל אֱלֹהִים וְרוּחַ 2. Wie lange noch willst du so sprechen? Wie starker Sturm sind
 כְּבִיר אִמְרֵי-פִיךָ: die Worte deines Mundes.
 הֲאֵל יַעֲוֶה מִשְׁפָּט וְאִם 3. Sollte Gott das Recht verdrehen,
 שְׂדֵי יַעֲוֶה-צֶדֶק: der Allmächtige beugen die Gerechtigkeit?

o. עָבַר עַל-עֵוֹן sagt mehr, als *עָבַר עַל-עֵוֹן*, jenes hat den Sinn: gänzlich austrotten, daß keine Spur der Sünde, der Bosheit übrig bleibe, wie *הַעֲבִיר רַעַת הָמָן*. — Für die Bedeutung des *וַיִּשְׁחַרְחֹתִי* „heimsuchen, strafen“ spricht Spr. 13, 24. *וַיִּאָּחֶבּוּ שְׁחָרוּ מִיֹּסֶר*: Der seinen Sohn liebt, züchtigt ihn frühzeitig, sucht ihn heim durch Strafe. Die letzten zwei Worte in Hiobs Rede sind sehr inhaltschwer, und dürfen nicht unbeachtet bleiben. Hiob beharrt bei seiner Meinung: mit dem Tode hört Alles auf; der Mensch hat alsdann nichts mehr zu hoffen und nichts mehr zu fürchten; selbst Gott sucht vergebens seine Gewalt auszuüben an dem, der nicht mehr ist. Vergl. unt. in Hiobs Rede 30, 24:

אֶךְ לֹא-בָעֵי יִשְׁלַח-יָדוֹ דֵּינָם לְאִם-בְּפִירוֹ לְהָן שׁוּעַ. Denn an das Zerstörte kann er nicht Hand legen. Siehe! sterben ist für alle ein Glück.

a. Bildads Vortrag genügt allen Anforderungen des Schönen und Erhabenen. Wer den Geist der hebräischen Poesie kennt, und weiß, daß nicht ängstlich abgezählte Laute, nicht künstlich gereimte Verse ihre Schönheit bilden, sondern die hohen Ideen (wie Herder sagt) sie zur himmlischen Poesie machen, der wird finden, daß Bildads ganzer Vortrag ein vollendetes Bild und jedes Wort hohe Dichtung ist. Da der Konzentrationspunkt in allen Reden ein und derselbe ist, so wird es nicht auffallen, daß die Redner im Wesentlichen sich gleichen; doch wird des Kenners Auge den eigenthümlichen Reiz eines jeden leicht entdecken. In dieser Rede hebt Bildad v. 16 — 20. mehr als Eliphas die Idee von der Unsterblichkeit heraus. Fassen wir vorläufig den Inhalt dieser gehaltreichen Rede gedrängt zusammen, so ergiebt sich Folgendes. Der Fromme ist überzeugt, Gott thut niemals Unrecht; denn er sieht die Ungereimtheit der beiden Vorstellungen: allmächtig sein, und Gerechtigkeit nicht üben, ein. Der Niemand zu fürchten hat, braucht auch nicht unrecht zu handeln; v. 3 — 8. Der sittlich vollkommene Mensch ist gern bereit, für seine Fehlstritte zu büßen, und es entmuthigt ihn nicht, daß tausend Andere, minder Gute,

אִם - בְּנֵיךָ חָטְאוּ - לֹא
וַיִּשְׁלַחֲם בִּיד פִּשְׁעֵם:

אִם - אָתָּה תִּשְׁחַר אֶל-אֵל
וְאֶל-שָׂרֵי תִּתְחַנֵּן:

אִם-יְיָ וַיִּשָּׂר אָתָּה בִּי
עֲתָה יַעֲרֵר עָלֶיךָ וְשָׁלֵם
נֹת צְדָקָה:

וְהָיָה רֵאשִׁיתְךָ מִצָּעַר
וְאַחֲרִיתְךָ יִשְׁנָה מָאֵד:

כִּי-שָׂאֵל-נָא לְדֹרֹר רִישׁוֹן
(¹) רֵאשׁוֹן קָרִי

4. Deine Kinder sündigten ihm, so gab er sie ihren Sünden Preis. b.

5. Wendest du dich aber zu Gott, und flehest den Allmächtigen an,

6. und bist zugleich rein und redlich; jetzt noch wird er sein Erbarmen erwachen lassen, und deine Tugendwohnung dir ersetzen. c.

7. Ist auch dein Beginnen gering, desto größer wird dein Ende sein.

8. Frage nur das Geschlecht der

glücklicher sind als er. Er lenkt seinen Blick nach oben, wo er einer unvergleichlichen Glückseligkeit entgegenharrt; er gewahrt durch seine Leiden, daß die Unendlichkeit mit seinem Wesen vereint ist und leistet mit Freuden Verzicht auf irdisches Schattenglück; v. 8 — 16.

b. וַיִּשְׁלַחֲם בִּיד פִּשְׁעֵם. Drei inhaltsschwere Worte! Nicht die wohlthätige Hand des Vaters züchtigt die Frevler; sondern ihre ehemalige Busenfreundin, die Sünde, die läßt nicht ab, bis sie den Bösen zu Grunde gerichtet. וְהָיָה רֵאשִׁיתְךָ מִצָּעַר sagt der heilige Sänger: „das Laster selbst bringt den Frevler um.“ „Die Sünde,“ heißt es im Talmud, „ist auf Erden die Verführerin, im Himmel die Anklägerin; dann begleitet sie den Verführten in die Hölle, wo sie sein größter Plagegeist und Marterknecht ist.“

c. וַיִּשָּׂר אָתָּה בִּי wird von der Lauterkeit der Gesinnungen, und וַיִּשָּׂר אָתָּה בִּי von der Reinheit der Handlungen gebraucht. Vergl. Spr. 21, 8. — Nach יַעֲרֵר ist רַחֲמִים zu suppliren, weil nach עֲרִיר immer der Accus. folgt. Vierfaches Leiden hat Hiob betroffen. Erstens ward er seiner beweglichen Habe beraubt; zweitens riß der Sturm das Haus ihm nieder, unter welchem drittens seine Kinder erschlagen wurden; viertens ward er selbst von einer grausamen Krankheit heimgesucht. Hierauf zielend sagt Bildad: deine Kinder sind der Sünde heimgesunken; ob dafür ein Ersatz möglich sei, geht über menschliche Erkenntniß. Gegen dein eigenes Leiden wird Gott sein Erbarmen über dich יַעֲרֵר עָלֶיךָ erwachen lassen, und dir Genesung senden; dein Haus wird er dir erstatten, und deine verlorene Habe wirst du ersetzt bekommen, und sie werden durch Gottes Segen mehr werden, als sie je gewesen, v. 4 — 7.

וְכֹזֵן לַחֲקֶר אֲבוֹתָם:

כִּי תִמּוֹל אֲנַחְנוּ וְלֹא נִדְעַ

כִּי צֵל יָמֵינוּ עַל־אֶרֶץ:

הֵלֹא־הֵם יִזְרוּךְ יֹאמְרוּ:

לָךְ וּמִלְכָּם יוֹצִיאוּ מַלְיָם:

הִינָּהּ־גִמָּא בְּלֹא בִצָּה

יִשְׁנֶא־אָחוּ בְּלִי־מַיִם:

Vormwelt, ergründe die Erfahrung seiner Ahnen. d.

9. Denn wir Gesterlinge wissen nichts; eines Schattens Dauer sind unsere Tage auf Erden. e.

10. Jene beweisen, was sie sagen, sie haben ergründet die Worte, die sie vorbringen. f.

11. Gedeihet Staudengewächs ohne Feuchtigkeit? wird Schilf groß ohne Wasser? g.

d. וְכֹזֵן von כָּן, befestigen, unterstützen und bewahren, davon כָּן wahr, gerecht. J. G. Eichhorn bemerkt richtig: solche wichtige Behauptungen, wie Bildad aufgestellt, fordern eine Bewährung, der man sie zuversichtlich glauben konnte. Nun galt im Alterthum die Weisheit der Väter für eine Entscheidung, woran zu zweifeln eine Sünde war; deshalb berief sich der Redner auf die Aussage der Vorfahren.

e. תִּמּוֹל. Da das מ vorn fehlt, so habe ich durch ein neu gebildetes Wort den Sinn des hebräischen, das die Form eines Substantivs hat, in der Uebersetzung wiedergegeben. Ich darf um so eher auf Nachsicht rechnen, da wir bereits ähnliche Wörter haben.

f. יִרְרָה lehren und beweisen. Der gelehrte Gegenstand, wenn er sich für bewährt ausgiebt, muß auch bewiesen werden können; es liegt demnach in יִרְרָה auch die Vorstellung des Erweisens. Der Vers giebt dem Vorhergehenden mehr Nachdruck und an יֹאמְרוּ vermißt man um so weniger das fehlende ו, weil es als Acc. des יִרְרָה zu nehmen ist: יִרְרָה אֲשֶׁר יֹאמְרוּ. — Dem לָב werden in der hebräischen Sprache alle Verrichtungen der Seele zugeeignet. Das לָב hat Verstand, Weisheit und Beurtheilungskraft, deshalb hat auch Soforno erklärt: מַלְיָם אֲשֶׁר חֲקְרוּ בְּלִבָּם בְּעֵינַי וַחֲקִירָה תִּשְׁמַע וְהִמָּה נֶאֱמָרִים: Worte, welche die Vorfahren durch Nachdenken und Forschen ergründet haben, wirst du von ihnen hören. יֵצֵא מִפֶּה hat allenthalben die Bedeutung: wohl überlegt reden. S. unt. 15, 13. 4 B. M. 30, 3. Jes. 55, 11 Sam. 2, 3. Hier zeigt מִלְכָּם für מִפִּיהֶם dieses noch nachdrücklicher an.

g. Einfach aber sinnreich ist dieses Gleichniß. Das Gedeihen der Pflanzen im Allgemeinen sowohl, als das Gedeihen jeder einzelnen Gattung hängt von verschiedenartigen Umständen ab. Die eine Pflanze erfordert einen fetten und kalten Boden, während die andere mehr Feuchtig-

- עֲדָנוּ בָּאֵבוֹ לֹא יִקְטֹף 12. Rein; jenes bleibt keimend, —
וּלְפָנַי כָּל-חֲצִיר יִיבֹשׁ: wird nie gepflückt; dieses welkt
בֵּן אֲרָחוֹת כָּל-שִׁבְחֵי אֵל 13. So ist das Schicksal der Gottes-
וְתִקְוַת חֲנָף תֵּאבֵד: vergessenen; so geht zu Grunde
אֲשֶׁר יִקּוּט בְּסֵלוֹ וּבֵית 14. weil seine Hoffnung ein Nichts,
עֲבָבִישׁ מִבְּטָחוֹ: seine Zuversicht ein Spinnweb-
יִשְׁעֵן עַל-בֵּיתוֹ וְלֹא יַעֲמֹד 15. Er stützt sich auf sein Besitztum,
יַחְזִיק בּוֹ וְלֹא יָקוּם: dennoch dauert er nicht; er will
sich dadurch befestigen und fällt. i.

keit, Lust und Wärme verlangt. Staudengewächse und Schilf gehen ohne Wasser eher, als jedes andere Gras, zu Grunde. Ebenso ist zum wahren Glück des Menschen das lebendige Wasser der Gottesfurcht nothwendig. Glück ohne Gottesfurcht gleicht Schilf auf Sandboden, dem jeder Sonnenstrahl schädlich ist; es gleicht einem Spinnweb, das jedes Lüftchen zerreißt.

h. Für die Meinung der Ausleger, die יָקוּט als ein Hauptwort betrachten, spricht der Parallelismus מִבְּטָחוֹ. Stuhlmanns Behauptung, daß es als ein transitives Zeitwort den hochpoetischen Ausdruck der Vorwelt kraftlos macht, ist noch eher gegründet, wenn man das hebräische Wort יָקוּט von dem syrischen „kati“ oder „katia“ herleitet. Das Letztere bedeutet die Kürbisse, also die Frucht und nicht die dürre Ranke, welche sich um einen andern Körper schlingt, worauf doch der Dichter, ihrer Schwäche wegen, gezielt haben muß. Die Pflicht des Exegeten ist, den Sinn jedes Wortes zuvörderst in der Textsprache mühsam zu suchen, und nur wenn alle Mühe vergebens geblieben und die Wurzel des Wortes auf dem heiligen Berge nicht zu finden ist, dann erst mag er nach Arabien, Syrien und Chaldäa gehen, um sie dort aufzufinden. יָקוּט ist ein Hauptwort von יָקַט (wie יָקַט von יָקַט) und bedeutet: ein Winziges, ein Nichts. Die Spur eines vorhandenen gewesenen Stammw. יָקַט kleiner machen, verkleinern, verringern, ist noch in יָקַטִּין und יָקַט übrig, welche von jenem abstammen, wie יָקַטִּין von יָקַט und יָקַט (in יָקַטִּין) von יָקַט u. a. m. Die Begriffe der Verba פִּי' und י' sind verwandt, daher wäre Ps. 95, 16. יָקַטִּין אֲרָבָעִים שָׁנָה אֶקוּט בְּדוֹר zu übersetzen: „vierzig Jahre verringerte ich das Geschlecht.“ Diese Erklärung hat historischen Grund, denn die angeführte Stelle hat Bezug auf die Israeliten in der Wüste, die während des vierzigjährigen Herumziehens in derselben nach und nach aufgerieben wurden.

16. Der Fromme gleicht einem ewig
frischen Baume, über seinen Gar-
ten geht sein Reis. k.

רָטוּב הוּא לְפָנַי שְׁמִשׁ
וְעַל גִּנָּתוֹ יוֹנְקָתוֹ תֵּצֵא:

i. Viele Ausleger nehmen עֲבָדִי als Subject zu יִשְׁעַן, was ganz unnöthig ist. Zu בֵּיתוֹ in seiner engern Bedeutung scheint יִשְׁעַן nicht ganz zu passen. Denn der Mensch wird nicht, wie die Spinne vom Hause getragen; er stützt sich nicht auf dasselbe und hält sich nicht fest daran. Allein בֵּית schließt alles was im Hause ist in sich, sowohl die ganze Familie, als Knechte und Mägde, das ganze Besizthum. Mit Recht kann der Dichter sagen: der Gottlose vertrauet auf sein Haus, und glaubt sich durch sein Besizthum fest und sicher.

k. הוּא, Dieses sowohl, als הוּא v. 19. und alle Suffixe der dritten Person von hier an sind entweder auf אָ oder תָּ Vers 20. zu beziehen. „Der hebräische Dichter“, heist es in Ges. Lehrs. 739. „gebraucht das Pronomen zuweilen früher, ehe noch von der Sache die Rede ist, worauf es sich beziehet. Gewöhnlich folgt dieses Substantivum unmittelbar nach, zuweilen erst nach mehreren Versen; zuweilen muß es ganz aus dem Zusammenhang gedacht werden.“ Von 16 — 20. schildert der Dichter einen Frommen, der seine ganze Freude in Gott setzt; der bei allen Schlägen des Schicksals fest und unerschüttert in der Tugend verharret; der allen Stürmen des widrigen Geschicks Trost bietet und aufrecht bleibt, wie ein Baum, dessen Wurzeln an einer Quelle sich schlingen, und dessen Stamm von einer Felsenburg geschützt wird. Dieser Ansicht ist Saadia Gaon. Mit einem solchen Gemälde beginnt der heilige Sänger die Psalmen: „Der Fromme gleicht einem Baum am Bach gepflanzt, der Früchte trägt zu rechter Zeit, und kein Blatt zu früh abwirft.“ — Vor רָטוּב ist כָּעֵץ zu suppliren. Ueber das Gleichniß einzelner Menschen und der Menschheit im Ganzen mit Pflanzen und Bäumen, siehe 8, 11. 12. 14, 7. 8. 9. 15, 30. 32. 33. 18, 16. In der vorliegenden Allegorie wird der Baum beschrieben, und nicht genannt. Vergl. unt. 39, 13. den Comment. — לְפָנַי שְׁמִשׁ יוֹנְקָתוֹ wie Ps. 72, 17. לְפָנַי שְׁמִשׁ יוֹנְקָתוֹ: ewig dauert sein Name. Es ist nicht Sprachgebrauch, „vor Sonnenaufgang“ durch לְפָנַי שְׁמִשׁ auszudrücken, sondern durch בְּרוּרֵי הַשְּׁמִשׁ, כָּצֵאת. Dem erhabenen Dichter steht es frei, eine lange Dauer durch „Ewigkeit“ zu bezeichnen, denn im Unermeßlichen ist die Erhabenheit der Vorstellung begründet. — וְעַל גִּנָּתוֹ figürlich: über dies Leben hinaus. Die arabischen Dichter vergleichen unser Leben mit einem Garten. Der Wille oder unser eigenes Ich, welches darin gedeiht und Früchte trägt, ragt über den Garten hinaus und windet sich aufwärts an jenen Weltgeist, von dem die ganze Welt nur ein Blatt ist, das zu Boden gefallen. Diese Allegorie ist in dem vorliegenden Vers unverkennbar, sie springt in die Augen.

- עַל-גַּל שְׂרָשָׁיו יִסְבְּכוּ בֵּית 17. An einem Quell schlingen seine
 אֲבָנִים יְחִוָּה: Wurzeln sich, er selber geschützt
 אִם - יִבְלַעְנוּ מִמְּקוֹמוֹ 18. Wenn Gott ihn hier verdirbt, ver-
 וְכָחַשׁ בּוֹ לֹא רָאִיתִיךָ: leugnet der Fromme ihn? sprechend:
 הֵן - הוּא מְשׁוֹשׁ דְּרָבּוֹ 19. Nein; Gott bleibt die Wonne
 וּמַעֲפָר אַחֵר יִצְמָחוּ: seine Wandels, denn aus dem
 Zukunft ihm. n.

l. גַּל Quelle, wie im Hohenliede 4, 12. Vergl. Jer. 17, 8. Gott ist ja die Quelle alles Lebens und alles Lichts. — Jes. 28, 15. עַם-שָׂאוֹל übersetzt Gesenius: „mit der Hölle haben wir einen Bund geschlossen“ und auf diese Weise habe ich יְחִוָּה im vorliegenden Vers erklärt. Vielleicht steht יְחִוָּה für יַחֲסֵה, denn י wird mit ם verwechselt. S. WB. unter diesen Buchstaben. Gott einzig und allein ist dem Gerechten Kelch und Heil und an dieser ewigen Quelle wurzelt des Frommen inneres Leben. Gott allein ist seine einzige und einstige Zuflucht. Durch das zweite Glied gewinnt das Gleichniß viel Kraft und Schönheit. Gleich einem Baume, dessen Wurzeln und Stamm so geschützt sind, daß er des wüthendsten Orkans spottet, so tröstet der Fromme dem widrigen Geschick, denn der Herr erhält ihn bei der Hand.

m. בִּלְעָנִי. Die Grundbedeutung ist: verschlingen, woran sich der Begriff des Verderbens mit der Vorstellung des plötzlichen unvermutheten Zugrundegehens knüpft. Nirgends aber bedeutet בִּלַּע ausreißen, oder entrücken*). Die Trauer, in welche der Allgütige den Frommen versetzt, wird diesen nicht verleiten, den Urquell aller Freuden zu läugnen, ihn zu verwünschen und zu sprechen: „Hätte ich dich nicht erkannt!“ — Nach וְכָחַשׁ בּוֹ muß וְאָמַר hinzugedacht werden. Die Auslassung des Zeitworts וְאָמַר ist in der hebräischen Poesie nicht ungewöhnlich, vergl. 4 M. 23, 7. Ps. 2, 3. 4. 3, 6. 14, 8. Jerem. 31, 18. 49, 4. Ibid. 49, 10 supplirt Kimchi nach וְאָמַר: וְאָמַר - רָאִיתִיךָ ist in der Bedeutung wie לָבִי erkennen, begreifen u. s. w. zu erklären.

n. Gott bleibt für und für die Wonne seines Lebens und seine freu-

*) Das Zeitwort scheint ein Lieblingsw. unsers Dichters zu sein; es kommt nicht weniger als siebenmal in diesem Buche vor; auch im Pentateuch ist es häufig zu finden. Die Aehnlichkeit der Ausdrücke im Hiob mit denen in den Büchern Mose's hat zu der Meinung veranlaßt, diesen für den Verfasser unseres Gedichts zu halten.

20. Siehe, Gott verläßt nie den Frommen; der Bösen Gewalt verleihet er keine Kraft. o.
21. Deinen Mund wird er mit Lachen füllen, und deine Lippe mit Jubel. p.
22. Deine Feinde werden sich mit Schmach bedecken, und der Bösen Zelt wird verschwinden.
- ה' בַּמָּקוֹם א' (°)

dige Zuversicht. Auf Jenseits des Grabes ist sein frommer Blick gerichtet; überzeugt, daß er der Unsterblichkeit angehört, sieht er die Erde, zu welcher er zurückkehrt, gleichsam als den Boden an, aus dem der Baum des ewigen Lebens für ihn erkeimt. Die Accentuatoren haben מַעַפָּר durch einen Distinctivus (Rebia) von אָחַר getrennt, dieses kann also nicht als Beiwort von jenem betrachtet werden. אָחַר f. v. a. אַחֲרִית der Ausgang, das Ende, vorzugsweise von einem glücklichen Ausgange. S. im WB. unter אַחֲרִית. אָחַר Glückseligkeit oder eine bessere Zukunft*); der Dichter hat nicht nur an einen einzigen immerwährenden guten Zustand gedacht, sondern an vielfältige und dauernde Freuden, deshalb steht das darauf Bezug habende Zeitw. יִצְמַחוּ im Plural. Vergl. den Comment. v. Joel Bril über Psalm 1, 1. zu der Mendelssohnischen Uebersetzung. Hiob hat an Unsterblichkeit nicht geglaubt, sondern sie geradezu geläugnet; seine Gegner aber waren desto stärker davon überzeugt und verwiesen ihn bei jeder Gelegenheit darauf. Vergl. unt. 15, 12. 13. Auch kann יִצְמַחוּ = יַצְמָחוּ (der Wechsel dieser Vokale ist auch anderwärts zu finden, wie יִשְׁפּוּטוּ für יַשְׁפּוּטוּ) für יִצְמַח לוֹ stehen.

o. הִחְיִיךָ mit darauf folgendem ב: jemand unterstützen. Vielleicht ist der Satz aufzulösen in לֹא יִחְיֶיךָ יְיָ בְּמַרְעִים wie הִחְיִיךָ יְיָ בּוֹ und dann ist יְיָ auf Gott zu beziehen. Versekungen der Präpositionen kommen mehrmals vor. S. Ps. 80, 6. בְּדַמְעוֹת שְׁלִישׁ für בְּשִׁלְשׁ und 2 Kön. 9, 30. בְּפִיךָ עֵינֶיךָ für בְּעֵינֶיךָ.

p. Die große Freude über das Eintreffen eines unerwarteten glücklichen Ereignisses wird in der Textsprache durch: מְלֵא שְׂחוֹק פֶּה gegeben. S. Ps. 126, 3. Bildad sagt: plötzlich und unvermuthet wird der Ewige dich aus dem Elende befreien, und dein Unglück in ein so unverhofftes

*) S. unt. Kap. 34, 24. den Comment. über אַחֲרִים.

Kapitel 9.

- וַיַּעַן אִיּוֹב וַיֹּאמֶר: 1. Hiob begann und sprach:
 אָמֵנָם יִדְעָתִי כִּי־בֵן וּמֹחַ־ 2. Ja wohl, dem ist so, ich selber
 יִצְדָּק אָנוּשׁ עִם־אֵל: habe es erfahren; — wie kann
 אִם־יִחַפֵּץ לָרִיב עִמּוֹ לֹא 3. Soll er rechten mit ihm? auf eins
 יַעֲנֵנוּ אַחַת מִנִּי־אֱלֹהִים: von Tausend wird er ihm nicht
 חֲכָם לִבָּב וְאַמִּיץ כַּחַ מִי־ 4. Dem Klugen, dem Mächtigen,
 הַקָּשָׁה אֵלָיו וַיִּשְׁלַם: wer erwidert ihm hart und bleibt
 unverletzt? b.

Glück verwandeln, daß dein Mund des Lachens voll sein wird. Der Sinn in der Phrase וְיִמְלֵא שְׂחוֹק פִּיךָ verlangt, daß *וְ* welches vorsteht, durch: „sogar, bis zu diesem Punkt“ übersetzt werde.

a. אָמֵנָם יִדְעָתִי כִּי־בֵן. Hiob tritt in dieser Rede als der vermessenste Tadler der Gottheit auf. Die Meinung der früheren Ausleger, daß Hiob dem Ewigen eine Lobrede hält, ist unstatthaft; denn sie ist weder mit dem Charakter des Redners, noch mit dem Genie des Dichters zu vereinbaren. Der Redner würde dadurch mit sich selber in Widerspruch kommen, und der Dichter würde wohl zu einer Apologie mehr Stoff gefunden haben in dem, was Gott liebevoll schafft und erhält, als in dem, was er im Zorn zerstört; mehr in seiner väterlichen Huld, deren die Erde voll ist, als in der Beschreibung der Lust des Ewigen, sich über und unter der Sonne wie ein Tyrann zu zeigen, der überall im Tempel der Natur Verwüstungen anrichtet. Nein, Hiob ist nichts weniger als ein Lobredner Gottes; im Gegentheil greift er mit bitterem Spott alles an, was Gott im Himmel sowie auf Erden thut, und zeigt nicht mit Lästerworten. „Ja wohl, ist es so“ sagt Hiob beißend, „Gott belohnt den Gerechten; denn das habe er an sich selber erfahren; nur scheint der fromme Wandel des Redlichen ihm verborgen zu sein (vergl. Jes. 40, 27.) und kein Mensch vermag es zu beweisen, daß sein Thun gerecht ist. Wie sollte auch der Beweis gegen den Allgewaltigen geführt werden?“ (v. 2. 3. 4. 5.)

b. Was Hiob unter חֲכָם לִבָּב (dem Klugen) versteht, ist oben Kap. 4, 21. im Comm. über חֲכָמָה zu sehen. — הַקָּשָׁה אֵלָיו. Im Zusammenhange mit Vers 3. ist der Sinn wie עֲנֵה אֵלָיו קָשָׁה, vergl. 2 M. 42, 7.

5. Ihm, der empfindungslose Berge verrückt, weil er im Zorne sie vernichten will; c.
6. er stört den Erdball auf aus seiner Stelle, daß seine Säulen beben.
7. Er spricht zur Sonne: „leuchte nicht“ und Aehnliches beschließt er über die Sterne. d.
- וְיָדְעוּ אֲשֶׁר הַפָּחַם בְּאִפּוֹ: הַמְעַתִּיק הָרִים וְלֹא יִמְרְגֵז אֶרֶץ מִמְקוֹמָהּ וְעִמּוּדֶיהָ יִתְפַּלְצוּן: הָאֹמֵר לַחֶרֶם וְלֹא יוֹרָה וּבְעֵד כּוֹכָבִים יַחֲתֹם:

1 Kön. 12, 13. 14, 6. wo דָּבָר oder דְּבָרִי vor קָשָׁה ausgelassen ist, welches auch in dem vorliegenden Hemistich zu suppliren ist. S. 2 Sam. 19, 44. — שָׁלֵם wird sowohl von Personen als von Sachen gesagt, die in einem guten Zustande sich befinden, und weder verletzt noch beschädigt sind. Wer Gott Trost bietet, leidet Schaden an seiner Person, an seinen Rechten und Gütern vom Ulgewaltigen.

c. הַמְעַתִּיק הָרִים וְלֹא יִדְעוּ. Von leblosen Dingen läßt sich nicht gut sagen: es widerfährt ihnen etwas unvermuthet; wohl aber kann man der todtten Natur Empfindungslosigkeit zuschreiben. — אֲשֶׁר weil, s. 1 M. 30, 8. 34, 13 — 27. In dieser Bedeutung folgt das Präter. darauf. — בְּאִפּוֹ. Das בּ hat die Bedeutung „aus“, wie das בּ an בְּשִׁנְאָה „aus Haß.“ Gott hat keine andern Veranlassungen zu solchen Zerstörungen, als seinen Grimm zu befriedigen, was auch schon daraus hervorgeht, weil er todtte Gegenstände verwüstet.

d. וּבְעֵד כּוֹכָבִים יַחֲתֹם. Das וּ an בְּעֵד zeigt eine Vergleichung an. Die Partikel בְּעֵד hat einige Ausleger veranlaßt, יַחֲתֹם wie עָצַר und סָגַר aufzufassen, allein sie haben unbeachtet gelassen, daß sämtliche Zeitwörter die mit בְּעֵד verbunden stehen, in derselben Bedeutung auch die Partikel עַל nach sich haben. Vergl. סָבַךְ, עָצַר, פָּלַל, סָגַר, כָּפַר, גָּנַן, גָּמַר; es ist kein Unterschied zwischen בְּעֵד יַחֲתֹם und עַל יַחֲתֹם. So im Talmud häufig: גָּזַר דִּין עַל. Die Grundbedeutung vom יַחֲתֹם ist: siegeln, be- und versiegeln. Da im Orient alle gefaßten Beschlüsse durch das beigebrückte Siegel Bestätigung erhalten, so war der Uebergang von der Vorstellung: besiegeln, auf den Begriff: beschließen und bestätigen, sehr leicht. In Arabien, wo Hiob gelebt haben soll, wird noch heute jeder Vertrag, selbst der, welcher die wichtigsten Staatsangelegenheiten betrifft, bloß besiegelt, und nicht unterschrieben. יַחֲתֹם bedeutet daher in unserem Dichter soviel als גָּמַר und גָּזַר. Dan. 9, 21: וַיָּבִיֵא יַחֲתֹם הוּזוֹן וְנִבְיָא: ist ebenfalls zu erklären: Orakel und Prophezeiung erhalten Bestätigung; Gottes Willkühr erstreckt sich unter und über die

8. Der Alleinherrscher neigt den
Himmel, und tritt umher auf
den stolzen Meereshöhen. e.
9. Einer Motte gleich achtet er den
Drion, das Siebengestirn und des
Südens Kammern. f.

Sonne. Aus mehreren Stellen der heiligen Schrift geht hervor, daß bald die Planeten, als Gegensatz der Sonne, bald die Sterne als Gegensatz des Mondes bedeutet. Erstes, wenn כוכבים mit שמש, חמה und ירח verbunden ist. S. Ps. 8, 2. in uns. B. 25, 5. Hier sind also unter כוכבים die Planeten gemeint, welche das Aufgehen ihrer Lebenskraft von der Sonne durch Erleuchtung und Erwärmung empfangen; mithin sagt der Dichter eben so schön als wahr: „Zur Sonne spricht er: leuchte nicht“, wodurch ein gleicher Beschluß und Ausspruch für das Nichtleuchten der Sterne erfolgt.

e. לָבַדָּהּ der Alleinherrscher. So erklärt Mendelssohn das Ps. 86, 10. — וַיִּשָּׁט שָׁמַיִם ist ganz analog mit Ps. 18, 10. וַיִּרָד er neigte den Himmel und fuhr herab. — בְּמַתִּיָּיִם eine Metapher für die hohen und stolzen Meereswogen, sowie בְּמַתֵּי אֶרֶץ die hohen Berge genannt werden. Das Verbum דָּרַךְ hat in der Kallform die Nebenbedeutung des Bertretens und Zugrunderichtens des Gegenstandes, worauf getreten wird. S. die Lexica.

f. עֶשֶׂה. Man hat nicht nöthig, עֶשֶׂה zu lesen, wie Eichhorn, Stuhlmann und Andere thun; vielmehr ist עֶשֶׂה gut gewählt, das öfter die Bedeutung von נָתַן hat, etwas so oder so behandeln und achten. S. Jes. 40, 23. — עַשׂ für עָשָׂה zu nehmen, dazu ist kein triftiger Grund anzugeben; die eigenthümliche Bedeutung des Wortes giebt hier einen herrlichen Sinn. עַשׂ eine Motte, ist sowohl in unserm Dichter (s. oben 4, 13. unt. 27, 18.) als in andern hebräischen Büchern, ein Bild der Nichtigkeit, ein Ausdruck, der die größte Verachtung und Geringschätzung bezeichnet, vielleicht mehr noch als תּוֹלַעַה und רֶמָּה. Das Gleichniß ist keineswegs unpoetisch*), denn Jehova spricht von sich selbst: אֲנִי כְעַשׂ לְאֶפְרַיִם Hos. 5, 12. „ich bin Ephraim einer Motte gleich“. Die Geringschätzung, mit der Gott die unermesslichen Himmelsgloben behandelt, ist hier kräftiger ausgedrückt, als im Jes. 40, 22. wo die Geringschätzung der Erdbewohner durch: כְּהַגְבִּים bezeichnet ist. Welch eine Erhabenheit liegt in der Vorstellung: daß der Drion, das Siebengestirn, die Plejaden und des Südens

*) Siehe unten 29, 23. die Anmerkung.

- עֲשֵׂה גְדֻלּוֹת עַד-אֵין 10. Solche unerforschliche große
 חֶקֶר וְנִפְלְאוֹת עַד-אֵין Dinge thut er, solche Wunder
 מִסְפָּר: ohne Zahl. g.
 הֵן יַעֲבֹר עָלַי וְלֹא אֶרְאֶה 11. Siehe, nun kommt er über mich,
 וַיַּחֲלֵף וְלֹא-אֶבִּין לוֹ: und ich soll es nicht einsehen?
 הֵן יַחֲתֹף מִי יְשִׁיבֵנו מִי- Er vernichtet mich, und ich solls
 nicht begreifen? h.
 12. Er raubt, wer ersetzt es? Wer

Kammern vor Gott einer Motte gleich sind, die er im Zorne zerstört, wie man solch ein nichtiges Wesen vernichtet. Amos 5, 8. stehen בָּסִיל und עֵיֶשׂ ohne עַשׂ; unt. 38, 31 und 32. steht בָּסִיל gegen בִּימָה, und עֵיֶשׂ gegen מְוֹרֹת עַשׂ für בָּעֵשׂ: gerade das fehlende vergleichende ב giebt dem Gleichniß mehr Stärke; die hebräischen Grammatiker sagen: לְעוֹצֵם „um das Gleichniß zu verstärken, fehlt oft die Vergleichspartikel.“

g. עֲשֵׂה גְדֻלּוֹת. Die Worte müssen in dem ironischen Sinn, in welchem sie Hiob braucht, auf Eliphaz, der sich ihrer oben 5, 9. zum Lobe Gottes bediente, einen tiefen Eindruck gemacht haben. Es ist unserm Dichter eigen, Worte des einen Redners von dem folgenden Redner unverändert wiederholen zu lassen, nur, wie es sich von selbst versteht, in einem anderen Sinn. Dieses ist gewiß eine poetische Schönheit, die ihre Wirkung nicht verfehlt. Vergl. im vorliegenden Kap. V. 2. mit dem 4. Vers des Kap. 25., ferner Kap. 14, 18 mit Kap. 18, 4. Kap. 21, 14 mit Kap. 22, 12.

h. הֵן יַעֲבֹר עָלַי mit על: mit Ungeßüm über Jemand herfallen. Der Ausdruck wird auch von reißenden Strömen gebraucht. Ps. 124, 5: עָבַר עַל נַפְשֵׁנוּ הַיָּמִים הַיּוֹדֵנִים „wilde Fluthen wären über uns gefahren.“ עָבַר ist hier vom Redner sehr gut gewählt und steht mit den übrigen kühnen Ausdrücken dieser Rede in schöner Harmonie *). Wehnlich ist im Französischen: fondre sur qu. — הֵן יַחֲלֵף vernichten. So erklärt Kimchi Jes. 2, 18. יַחֲלֵף יְהוָה: „Gott wird sie allesamt ausrotten“. — אֶבִּין לוֹ mit לוֹ heißt: den Grund einer Wirkung einsehen und begreifen. So wie sich Gott in der ganzen Natur zeigt, sagt Hiob, zeigt er sich gegen ihn, und der Grund dazu ist ihm einleuchtend. Die Willkühr, von ungestümer Wuth geleitet, ist der Bewegungsgrund von Gottes Ungerechtigkeiten.

*) Siehe unten 21, 10. die Anmerkung zu: עָבַר.

יֹאמַר אֱלֹהֵי מַה-תַּעֲשֶׂה:
 אֵלֹהֵי לֹא-יָשִׁיב אָפּוֹ
 תַּחְתּוֹ שָׂחָהוּ עֲוֹרֵי רָחֵב:
 אַךְ בִּי אֲנֹכִי אֶעֱנֶנּוּ
 אֲבַחֲרָה דְּבָרֵי עַמּוֹ:
 אֲשֶׁר אִם-צָרָקְתִּי לֹא
 אֶעֱנֶה לְמַשְׁפָּטִי אֶתְחַנֵּן:
 (תַּחֲתֵּי קָרִי

darf nur fragen: Was thust du? i.

13. Nein! Gott stillt nie seinen Grimm — schmiegt euch nur unter ihn, ihr Helfer des Ungefügmen — k.

14. um so weniger, wenn ich ihm widerspreche, und einen Wortwechsel mit ihm wähle.

15. Soll ich, so gerecht ich bin, nicht widersprechen dürfen, so will ich auch meinen Richter nicht anflehen. — 1.

i. Aben Durant Comment. אֵיבֹב אָמַר בִּי יְהוָה יְגֹוֹל וְלֹא יָשִׁיב אֶת הַגּוֹל „Gott raubt den Menschen Haus und Vermögen, und erstattet nie den Raub.“

k. לֹא יָשִׁיב אָפּוֹ. Alle diese Gewaltstreichs opfert Gott seinem Zorn, der nie zu besänftigen ist. Das zweite Hemistich ist eine Apostrophe und ein schöner Zuruf an seine Gegner, wodurch uns das Innere des Redners vollends aufgedeckt wird. „Schmiegt euch nur unter ihn,“ ruft Hiob seinen Feinden zu, „vertheidigt immerfort seinen Ungefüg und seid partheiisch für den, der über kurz oder lang euch auch seinen Zorn wird fühlen lassen“. — Welch einen Affect müssen nicht die letzten vier Worte auf Hiobs Gegner hervorgebracht haben. Welch eine überraschende Wendung mitten in der Schilderung von Gottes Thun! Der heilige Psalmist, dem Gott ein liebevoller und wohlwollender Vater ist, singt gerade das Gegentheil. Ps. 78, 38:

וְהוּא רַחוּם יְכַפֵּר עוֹן וְלֹא יִשְׁחִית וְהִרְבָּה לְהָשִׁיב אָפּוֹ וְלֹא יַעִיר כָּל-תַּחְתּוֹ. Der Allbarmherzige vergiebt die Missethat und vertilgt nicht; er nimmt oft seinen Zorn zurück und erweckt nicht seinen ganzen Grimm.

1. Die Sprache der Verzweiflung nimmt hier das Wort. Zu Bildad, der in seinem letzten Vortrage Kap. 8, 5. Hiob aufforderte, den Allmächtigen anzuflehen, sagt Hiob: Wie, ich soll nicht widersprechen, und meine Unschuld beweisen dürfen, so klar sie auch ist, und kriechen soll ich vor demjenigen, der mir solche Unbill zugefügt; den Richter, der mir solche Ungechtigkeiten widerfahren läßt, soll ich anbeten? Nein! darf ich nicht reden,

16. Würde er mir denn antworten, wenn ich rufe? Ich glaube nicht, daß der meine Stimme hören wird,
17. der wüthend mich zermalmt, und unverschuldet meine Wunden vermehrt.
18. Er, der mich nicht zu Odem kommen läßt, sondern mit Bitterkeit mich sättiget. —
19. Siehe, erfordert es Kraft, so ist er der Stärkere; gilt das Recht, wer ladet mich vor?
20. Bin ich unschuldig, so macht mein eigener Vortrag mich strafbar. — Ich bin ohne Fehl; er aber verdreht mein Recht.
21. Ja, ich bin unschuldig — wüßte ich das nicht, so würde ich mein Leben gering schätzen. m.
- אם - קראתי ויעני לא
אמין כי-ואזין קולי:
אשר בשערה ישופני
והרבה פצעי חנם:
לא - יתני השב רוחי כי
ישבעני ממרים:
אם - לכה אמיץ הנה
ואם-למשפט מי יעידני:
אם - אצדק פי ירשיעני
חם-אני ויעקשני:
חם אני לא-אדע נפשי
אמאם חיי:

so will ich auch nicht flehen. לא muß oft aus dem ersten Gliede herunter in das zweite gezogen werden. S. Ps. 9, 19.

m. לא אדע נפשי. Das Pronomen: „selbst“ wird durch נפשי*) ausgedrückt, s. Ges. Lehrgeb. 757. Anmerk. a. — Dieses Bewußtsein ist das Einzige, was ihm Kraft verleiht, das Unrecht geduldig zu ertragen. Welche Rücksicht könnte ihn sonst nöthigen, die Qual seiner Leiden, den Spott der Feinde und das Unrecht der Ungewalt länger zu dulden? Nur durch das Bewußtsein seiner Unschuld bietet er dem ungerechten Richter Trost; dies verleiht ihm Kraft, der Gewalt, die den Frommen wie den Bösen umbringt, nicht zu weichen.

*) Hoh. Lied 6, 12. שמתני נפשי שמתני מרכבות עמי נדיב. ebenso zu erklären. Das bescheidene Mädchen sagt: „ich gehe meiner gewöhnlichen Beschäftigung nach (11.); denn ich selbst weiß es nicht, daß mein Fürst mich gesetzt zur Fürstin meines Volks.“ Es ist ein wortverfehter Vers; der Sinn ist, als stände שמתני נדיב מרכבות עמי. Der Dichter hat vielleicht absichtlich נדיב hinter עמי gestellt, damit es als Beiwort zu diesem auch diene: „meines edeln Volkes.“ So Men- delsohn.

22. Dieses allein ist es, weshalb ich behaupte: „den Frommen mit dem Bösen vernichtet Gott.“ n.
23. Seine Geißel tödtet plötzlich, er verachtet es, die Schuldlosen zu versuchen. o.
- אֶחָת־הִיא עַל־כֵּן־אָמַרְתִּי
הֵם וְרָשָׁע הוּא מְבַלָּה:
אִם־שׁוֹט יָמִית פְּתָאִים
לְמַסָּת נִקְיִים יִלְעָג:

n. אֶחָת הִיא. Es braucht nicht durch Belege erst bewiesen zu werden, daß die Hebräer zur Bezeichnung des Leblosen das Femininum anwenden. Dieses Bewußtsein, welches er von seiner eigenen Unschuld hat, und dabei dennoch so sehr leiden muß, ist für ihn Grund genug, zu behaupten: Gott übt keine Gerechtigkeit, sondern stürzt den Frommen wie den Bösen ins Verderben. Raschi zieht אֶחָת הִיא zum 23. Vers und erklärt: אֶחָת הִיא בְּעוֹלָם וְעַלֶּיהָ אָמַרְתִּי בְּעוֹבְרָה: הֵם וְרָשָׁע הוּא מְבַלָּה: וְזֶה הִיא? אִם שׁוֹט יָמִית פְּתָאִים, „eine einzige unumstößliche Erfahrung habe er in der Welt gemacht, daß Gottes Geißel plötzlich tödte und der Unschuld spotte, deshalb behauptet er, des Frevlers Loos trifft das Haupt der Frommen.“

o. Kap. 5, 17, 8, 20 — 21. wird behauptet, Gott verhängt Leiden über die Frommen, um sie zu versuchen. Dieser Behauptung widerspricht die tägliche Erfahrung; denn seine Geißel rafft auch die Gerechten unversehens hin, und wo bleibt da die Versuchung? Gott verachtet es vielmehr erfahren zu wollen, oder die Welt erfahren zu lassen, wie sich die Frommen im widrigen Geschick benehmen. Die Strafgerichte des Herrn sind im eigentlichen Sinne dessen stellvertretende Richter auf Erden, und es liegt ihrem obersten Befehlshaber wenig daran, wie diese ihr Richteramt verwalteten, so wenig einem Tyrannen daran gelegen ist, ob Gerechtigkeit in seinem Staate herrsche, oder nicht. Im Gegentheil; will er sich und seine Regierung behaupten, so muß die Gerechtigkeit verstummen, und statt ihrer Furcht und Schrecken vor ihm einhergehen. Saadia hängt an אָרְץ Anfangs des folgenden Verses vorn ein כ an, wodurch die Verse 23 und 24 einen bessern Zusammenhang bekommen. Auch die Regierung der Welt ist einem bösen Wesen, das seine Lust an der Zerstörung des Guten hat, anvertraut, daher wenn Gottes Strafgerichte, der Krieg, die Pest, der Hunger die Erde heimsuchen, so treffen sie ohne Unterschied den Gerechten wie den Bösewicht. לְמַסָּת derivatum von נִסָּה, versuchen; es ist synonym mit בָּחַן, prüfen. Der Unterschied zwischen diesen beiden Wörtern ist derselbe, der im Deutschen zwischen „versuchen“ und „prüfen“ ist. Durch נִסָּה versuchen, will man erfahren, ob etwas erzielt werden könne und das Erzielte wird geprüft נִבְחַן, um eine gründliche Kenntniß davon zu erlangen.

24. Wie ein Land in der Gewalt eines Bösewichts, er selber verhüllt das Antlitz der Richter; denn wenn ers nicht thäte, wo blieb' er? p.
25. Indes eilen meine Tage schneller als ein Läufer, entfliehen ohne Gutes gesehen zu haben.
26. Rohrkähnen gleich fliehen sie dahin, wie ein Adler schnell auf die Beute stürzt.
27. Siehe! durch mein Reden denke ich mein Leid zu vergessen; ich will meinen Mißmuth verlassen; mich erholen,
28. und dadurch ablenken alle meine Bekümmernisse. Ich weiß zwar, du erklärst mich einst unschuldig; — q.
- אֶרֶץ נִתְּנָה בְּיַד - רָשָׁע
פְּנֵי שֹׁפְטֵיהָ יִכְסֶה אִם-
לֹא אָפוּ מִיָּהוּא:
וַיָּמִי קָלוּ מִנִּי-רָץ בָּרָחוּ
לֹא-רָאוּ טוֹבָה:
חָלְפוּ עִם-אֲנִיּוֹת אֲבָה
בְּנֶשֶׁר יָמוּשׁ עָלַי אָכַל:
אִם-אֲמַרִי אֶשְׁכַּחַה שִׁיחִי
אֶעֱזֹבָה פָּנַי וְאֶבְלִיגָה:
יִגְדְּתִי כָל-עֲצָבֹתַי יִדְעָתִי
כִּי-לֹא תִנְקֶנִּי:

Demnach sollte נֹסֶה immer dem בָּחֵן vorstehen; allein wenn Gott die Frommen prüft oder versucht, thut er es nicht, um sich eine gründliche Kenntniß von ihrer Frömmigkeit zu verschaffen, als vielmehr der Welt die Ueberzeugung zu geben, daß sie sich des Frommen Wandel zum Muster nehme. Aus diesem Grunde steht Ps. 26, 2 erst בָּחֵנִי und dann וְנִסְתִּי „Prüfe mich, Herr!“ bat David, „denn du hast längst mich versucht und weist, daß mein Herz und Nieren geläutert sind.“

p. Dieselben Worte אָפוּ מִיָּהוּא stehen mit Versetzung des מִי und אָפוּ 1 M. 27, 37. Kimchi und Aben Esra interpretiren dort: הֵם שְׂתִי הֵם שְׂתִי „es sind zwei verschiedene Fragen: Wer? und wo ist er?“ Darauf fußt meine Uebersetzung im vorstehenden Vers. Wie würde es mit dem Tyrannen und mit der Zwingherrschaft aussehen, wenn Recht und Gerechtigkeit obsiegen sollten!

q. Dem Kenner der hebräischen Sprache ist die Verwandtschaft der verschiedenen Klassen der Zeitw. bekannt, und vorzüglich ist dieses der Fall bei den Verbis פ"י und ע"י. Jeder Exeget schenkt gewiß dieser Eigenthümlichkeit die größte Aufmerksamkeit, denn sie gewährt bei der Auslegung der heiligen Schrift einen erprießlichen Nutzen. Es scheint mir unmöglich, einen hebräischen Schriftsteller, besonders einen Dichter zu übersetzen, ohne

- אֲנִי אֶרְשָׁע לְמַחְזֵה הַבֶּל 29. ich bleibe der Schuldige, — wozu
 אֵינִי: denn mich nutzlos abmühen?
 אִם-הִתְרַחֲצִיתִי כַּמֶּן-שֶׁלֶג 30. Wusch' ich mich rein wie Schnee,
 וְהוֹכַחְתִּי כְּבוֹר כְּפִי: reinigte ich in Unschuld meine
 אִזְ בַּשַּׁחַת הַמִּטְבֵּלָנִי 31. dann noch tauchst du mich ins
 וְתַעֲבֹנִי שְׁלֹמֹתִי: Verderben, als wären die Kleider
 כִּי לֹא-אִישׁ כְּמוֹנִי אֶעֱנֶנּוּ 32. Wahrlich ein Mensch wie ich
 נִבּוֹא יַחְדּוֹ בְּמִשְׁפָּט: kann zu ihm nicht sagen: „Wir
 לֹא יִשְׁפִּינֵנוּ מוֹכִיחַ יוֹשֵׁת 33. Auch giebt es keinen Schieds-
 יָדוֹ עַל-שִׁנֵּינוּ: mann, der über uns beide Ge-
 (° כְּמִי קֵרִי walt hat, s.

in die Tiefe dieser Verwandtschaft der Begriffe eingedrungen zu sein. Sehr oft ist diese Begriffsverwandtschaft an der Form gar nicht zu erkennen, besonders, wenn einer der Buchstaben א"י zugesetzt ist. Um desto mehr hat der Ausleger die Pflicht, dieselbe in helleres Licht zu setzen. גִּיר „ablenken,“ und „fürchten,“ hat diese Begriffe gemeinschaftlich, denn was man fürchtet, will man gern ablenken. Durch diese richtige Auffassung des Sinnes in יִנְרַחֲמִי ist die Uebersetzung leicht und der Zusammenhang läßt nichts zu wünschen übrig. Bildads Frage 8, 2: „Wie lange willst du noch reden?“ will Hiob im Allgemeinen und ein für allemal beantworten. Das Reden schafft ihm Erleichterung, und ist ein Ableiter seiner Bekümmernisse. Er ist berechtigt, seinem gepreßten Herzen durch Worte Erleichterung zu schaffen, da Schweigen seine Schmerzen vergrößert und seine Schuld nicht verkleinert. —

r. Das Schetib כְּמִי שֶׁלֶג, Keri כְּמִי שֶׁלֶג; denn Schnee ist in der heiligen Schrift ein Bild der Reinheit. S. Jes. 1, 18. Ps. 51, 9. — אִזְ בַּשַּׁחַת הַמִּטְבֵּלָנִי ist analog mit אֶרְחֹץ בְּנִקְיוֹן כְּפִי Ps. 26, 6. — Das zweite Glied ist eine poetische Steigerung. Nicht nur kein Schnee kann mich rein waschen, weil ich durchaus unrein bleiben soll und muß; sogar die Unschuld selbst kann das nicht bewirken. Ich muß ins Verderben gleich einem Frevler, der bis auf die Kleider voll Gräuel ist.

s. An einem vollständigen Beweis seiner Schuld wird es ihm nicht fehlen; wohl aber an einem Richter, der den Allgewaltigen zwingen könnte,

34. der mich seiner Strafruthe entziehen kann, daß seine Furcht mich nicht ängstige.
 יִסֹּר מֵעָלַי שְׁבִטוֹ וְאִי־מָחוֹ
 אֶל־הַבִּעַתָּנִי:
 35. Ich will dennoch reden ohne ihn zu fürchten; sonst würde ich mir selbst ungerecht scheinen. t.
 אֶדְבָּרָה וְלֹא אִירָאֵנּוּ כִּי־
 לֹא־ בֶן־ אֲנֹכִי עֲמָדִי:
 (ט' רַבְחִי)

Kapitel 10.

1. Mein Leben ist mir zuwider; ver-
 lassen will ich das Nachdenken
 über mich, und mit Erbitterung
 reden. a.
 נִקְטָה נַפְשִׁי בַּחַיִּי אֶעֱוֹבָה
 עָלַי שִׁיחִי אֶדְבָּרָה בְּמַר
 נַפְשִׁי:

den Beweis anzuerkennen und einzugestehen, daß er gegen den Unschuldigen unrecht gehandelt habe.

t. לא כן wie Jesaias 16, 6. = ungerecht. Hiob sagt, er darf trotz dem nicht schweigen, weil das Bewußtsein seiner Unschuld das Reden ihm zur Pflicht macht. Er würde sich schwer an seiner Unschuld ver-sündigen, wollte er sie nicht aus allen Kräften vertheidigen. Ueber den eigentlichen Sinn des עָמָדִי siehe 35, 4. — אֶדְבָּרָה וְלֹא אִירָאֵנּוּ ist die Antwort auf das vom v. 29. bis 34. Gesagte.

a. Eben diese Wahrnehmung, daß Gott keine Gerechtigkeit übt, kein Wohlgefallen an moralischer Güte hat, und seine Allmacht mehr zum Vernichten, als zum Erhalten, mehr zur Bedrückung, als zur Rettung des Schuldlosen anwendet, macht ihm das Leben zuwider. Was ist wohl dem wahren Frommen schwerer zu ertragen, als der Anblick der leidenden Unschuld! Voll bitteren Unmuths sind deshalb Hiobs Worte an Gott, und Verzweiflung tönt aus jedem Laut. Es ist aber die entrüstete, nicht die verzagte Verzweiflung; das beweist jedes Wort dieses Vortrages. Und die Verzweiflung, die dem Leidenden Muth giebt, der Allgewalt Trotz zu bieten, ist ästhetisch schön. נִקְטָה s. v. a. קיט, קיץ: Ekel empfinden an Etwas. Die Construction des Verbi mit ב ist wie 1 M. 27, 46. קָצַתִּי בַחַיִּי. Vielleicht ist נִקְטָה mit Versetzung des ק und נ dasselbe was קָנַת in der Mischna ist, nehmlich: Verdruß, Kränkung empfinden, und in der Hifilform: Jemand Verdruß verursachen, ihn erzürnen und kränken: עֲבָרָה שֶׁקָּנִיתוּ רַבּוֹ „der Knecht, den sein Herr gekränkt hat“. — אֶעֱוֹבָה. Man hat nicht nöthig, dem Wort die eigenthümliche Bedeutung, die es überall in der heiligen Schrift hat, zu nehmen. Der, welcher über

- אֶמֶר יְיָ - אֱלֹהֵי אֵל -
תְּרַשִׁיעַנִי הוֹדִיעַנִי עַל-
מַחֲתָרֵיבִנִי:
חָטוֹב לְךָ כִּי-תַעֲשֶׂק כִּי
תִמְאַס׃ יִגִּיעַ כַּפֶּיךָ וְעַל-
עֲצַת רָשָׁעִים הוֹפְעֶת:
2. Ich will zu Gott sagen: du darfst
„mich nicht verdammen. Laß
„mich wissen, warum du mit
„mir haderst?
3. „Unrecht thun ist dir angenehm,
„denn du verschmähest deiner
„Hände Werk, und du bestrahlst
„der Frevler Rath. b.

eine erlittene Ungerechtigkeit erbittert ist, und in dem Zustande seinen Beleidiger angreifen will, darf in diesem Moment keiner wehmüthigen Empfindung Raum geben. Darum will Hiob seiner selbst vergessen und gleichsam wie außer sich treten, um mit desto mehr Wuth reden zu können. Das beständige Nachdenken über einen gegenwärtigen Schmerz und dem Gram darüber nachhängen, vermehrt die Traurigkeit und vermindert die Erbitterung. Der Gedanke ist also psychologisch richtig; er will das Nachdenken über sich verlassen, um mit desto mehr Wuth zu reden. שִׁירִי von שִׁירִי denken, nachdenken und seufzen.

b. הַחֹב. Das ךֿ schließt nicht immer die absolute Frage in sich; das haben schon die alten Ausleger bemerkt, und in vielen Redensarten, wo dieses ךֿ steht, die Frage ausgeschlossen. Wenn aber durchaus eine Frage damit verbunden werden soll, so ist oft eine Verneinung darin verborgen, und die ist hier hinzuzudenken. Nicht wahr, unrecht thun gefällt dir? — etwas gewaltsam vorenthalten, besonders dem Arbeiter seinen schwer verdienten Lohn*).

Es gefällt Gott, den Frommen um seinen Tugendlohn zu bringen. Jes. 60, 26 heißen die Gerechten יְהִי מַעֲשֵׂה יְדֵי יְהוָה Gottes-Hände=Werk; ibid. 45, 11 steht פַּעַל יְדֵי im Parallelismus von בָּנִי: meine Kinder. So habe ich auch יִגִּיעַ כַּפֶּיךָ als eine bildliche Bezeichnung der From-

*) 3 M. 19, 3. לֹא תַעֲשֶׂק שֹׁכֵר שֹׁכֵר commentirt Wessely zu der Mendelssohn'schen Uebersetzung: הָעֶשֶׂק יַעֲשֶׂה מִן הַחֹק לְחַלֵּשׁ וְהוּא כְּגוֹלֵן אֶלֹא שֶׁהָעֶשֶׂק אֵינוֹ נִמָּל מִדַּר וּזְלָתוֹ אֲבָל כִּבֵּשׁ מִה שְׁחִיב לְחַלֵּשׁ מִמֶּנּוּ כִּמוֹ הַכֶּבֶשׂ שֹׁכֵר שֹׁכֵר וְבֵן אֶמֶר: לֹא תַעֲשֶׂק עָנִי וְאֲבִיוֹן הָרִי שֶׁהָעֶשֶׂק חֹק וְהָעֲשׂוּקִים הֵם הָעָנִי וְהָאֲבִיוֹן וְגַם מִי שֶׁאֵינוֹ רָצָה לְהַחֲזִיר פְּקָדוֹן אוֹ מְלוּה אוֹ שֶׁהוּא מִכְחֵישׁ בְּעַמִּיתוֹ בַּחֹק יָד. כֹּל זֹאת הוּא בְּכָלֵל עֶשֶׂק.

4. „Hast du denn Menschenaugen,
„um nach Menschenweise zu
„sehen? c.
5. „Sind deine Tage gleich Men-
„schentagen, und deine Jahre wie
„die eines Mannes?
6. „daß du jetzt schon mein Ver-
„gehen suchst, und forschest nach
„meiner Sünde? —
7. „Obwohl dein Vorherwissen mich
„schuldlos macht, — ist dennoch
„keine Rettung aus deiner Ge-
„walt. d.
- הַעֵינִי בָּשָׂר לֶךְ אִם-
בְּרֹאזֹת אָנוּשׁ תִּרְאֶה:
הַכִּימִי אָנוּשׁ יָמֶיךָ אִם-
שְׁנוֹתֶיךָ כִּימֵי גֶבֶר:
כִּי־תִבְקֹשׁ לַעֲוֹנִי וּלְחַטָּאתִי
תִּדְרוֹשׁ:
עַל־דַּעְתְּךָ כִּי־לֹא אֲרֻשַׁע
וְאֵין מִיֶּדְךָ מַצִּיל:

men angesehen, und רָשָׁעִים im zweiten Gliede rechtfertigt diese Ansicht. Wolf Heidenheim erklärt פְּעֻלַּתְךָ Jerem. 31, 16. ebenso.

c. 1 Sam. 16, 7. „הָאָדָם יִרְאֶה לְעֵינָיִם וַיהוָה יִרְאֶה לְלֵבָב“, der Mensch sieht nur, was er vor den Augen hat, der Herr aber sieht ins Herz.“ Ist Gott allsehend und allwissend, so sind ihm auch die geheimsten Gedanken nicht verborgen; sinnliche Vorstellungen, die dem irdischen Richter den Gesichtspunkt, aus welchem er die Unschuld sehen könnte, verrücken, finden bei Gott nicht statt; seine Jahre sind nicht so kurz wie die des sterblichen Richters, daß er ungehört zu verdammen und das Verdammungs-urtheil rasch zu vollziehen braucht. Eine ganz analoge Idee steht im Sifri (von Rabbi Simon bar Jochai, † 150; eine Erläuterung des 4. und 5. B. M.) zu der Stelle 5 M. 32, 40. Sie lautet also: וְאִמַּרְתִּי הִי אָנֹכִי לְעוֹלָם וַהֲיָה בְיָדִי לְהַפְרֵעַ מִן הָרָשָׁעִים מִיֵּר אָבֵל אֲנִי הִי לִנְצַח וְאִינִי מִמָּהָר לְפָרוּעַ. מִלֵּךְ בָּשָׂר וְדָם מִמָּהָר לְפָרוּעַ כִּי יֵרָא פָּן יָמוּת הוּא אוֹ אוֹיְבוֹ אָבֵל אֲנִי הִי לְעוֹלָם וְאִם יָמוּתוּ הָרָשָׁעִים אֶפְרַע לָהֶם. d. i. „es steht in meiner Macht, die Sünder gleich zu bestrafen; da ich aber ewig lebe, so eile ich nicht mit der Strafe. Ein König von Fleisch und Blut, der dem Tode entgegengeht, muß befürchten, daß er oder der Schuldige sterben könne, und daher rasch zur Vergeltung schreiten; mir aber entgeht der Sünder nicht; erreicht ihn meine Strafe nicht im Leben; so thue ich es nach dem Tode.“ Wenn nun keine Bewegungsgründe vorhanden sind, welche Gottes Verfahren gegen Hiob rechtfertigen, so kann bloß die Lust, dem Menschen, und hauptsächlich dem guten Menschen weh zu thun, als Prinzip davon angesehen werden.

d. In einem Gedicht wie das unsrige sind Bemerkungen über Un-

יִרְיָךְ עֲצֹבוֹנִי וַיַּעֲשֹׂנוּנִי יַחַד
סָבִיב וְהִבְלַעֲנִי:

8. „Deine Strafen betrüben und
„zermalmen mich, du zerstörst
„mich ganz und gar. e.

וְכִרְנָא כִּי־בַחֲמֶר עָשִׂיתָנִי
וְאֶ־עָפָר תְּשִׁיבֵנִי:

9. „Bedenke doch, daß du mich aus
„Thon geschaffen, und zu Staub
„mich wieder zurückbringst. f.

הֲלֹא כַחֲלָב תִּחְיֶיבֵנִי
וּכְגִבְנִינָה תִּקְפִּיאֵנִי:

10. „Mein Entstehen war fließender
„Milch, — geronnenen Molken
„gleich. —

עוֹר וּבָשָׂר תִּלְבִּישֵׁנִי
וּבְעֵצְמוֹת וְגִידִים תִּשְׁכַּכֵּנִי:

11. „Du hast mich mit Haut und
„Fleisch bekleidet, und mit Ge-
„bein und Sehnen mich durch-
„webt.

sterblichkeit, sittliche Freiheit, Vorherwissen des Ewigen, gewiß am gehörigen Orte, und es würde bestreiden, wenn man sie nicht darin fände. Warum soll also in *על־דעתך* nicht das Vorherwissen des Ewigen liegen? Der Gedanke ist dem Gedichte und dem Redner angemessen. Dadurch will Hiob Gottes Ungerechtigkeit unwidersprechlich beweisen. Die Sünde, meint er, muß dem Menschen nicht angerechnet werden; denn, da der Ewige vorher weiß, daß der Mensch sündigen wird, so ist der Mensch zu der Sünde gezwungen; und doch plagen ihn die Strafen dafür, als wäre er vollkommen frei in seinen Handlungen gewesen.

e. *יִרְיָךְ עֲצֹבוֹנִי*. Eine gesunde Kritik kann die Auslegung nicht gut heißen, nach welcher Hiob von hier an bis Vers 12. die Güte und Gnade Gottes lobpreiset. Hiob, der in allen seinen Reden den Ewigen der grausamsten Ungerechtigkeiten beschuldigt, kann ihm unmöglich Barmherzigkeit und Wohlwollen zueignen. Saadia, Aben Esra u. A. m. erklären *יִרְיָךְ* „Gottes Strafen,“ *עֲצֹבוֹנִי* in der Bedeutung, die das Stammw. *עָצַב* im Hebräischen hat: betrüben; und *וַיַּעֲשֹׂנוּנִי* gleich Zephania 3, 19. *הִנְנִי עָשָׂה*: ich bedrücke. Der Dichter hat, wie es scheint, den 139. Psalm vor sich gehabt, den er in eine Blasphemie umgewandelt. Vergl. unt. Kap. 26, 4. d. Comm.

f. So wie Psalm 103, 14. 15. 16. ist hier die Nichtigkeit des Menschen geschildert. Unser Dichter, der die elenden Bestandtheile des Menschen genauer beschreibt, will damit andeuten, ein so elendes Wesen gehöre sich nicht geplagt zu werden. Gott sollte billigerweise die Nichtigkeit des Sterblichen berücksichtigen, und ihm nicht das Leben zur Hölle machen;

12. „Erzeigtest du aber mit dem Le-
ben eine Liebe mir, wenn deine
„Strafe demselben stets auf-
„lauert? g.
13. „Den Gedanken bewahrst du im
„Herzen: (ich weiß, du trägst
„dies in dir) daß
14. „wenn ich sündige, (und deshalb
„beobachtest du mich) so willst du
„mir von der Schuld nichts er-
„lassen. —
15. „Hätte ich nun gefehlt, dann
„wehe mir; ich blieb gerecht, und
„darf dennoch mein Haupt nicht
„erheben, schmachvoll soll ich
„mein Elend empfinden. — h.
16. „Welche Größe, wenn du mich
„wie einen Löwen jagst, und an
„mir dich immer stark beweisest. i.
- חַיִּים וְחֶסֶד עָשִׂיתָ עִמָּדִי
וּפָקַדְתָּךְ שְׁמֶרָה רוּחִי:
וְאַלֶּה צַפְנָה בְּלִבְכֶּךָ
יִרְעָתִי בִּירוּאָתָה עִמָּךְ:
אִם - חֲטָאתִי וְשִׁמְרָתִנִּי
וּמַעֲוֹנִי לֹא תִנָּקְנִי:
אִם - רָשַׁעְתִּי אֱלֹלִי לִי
וְצַדִּיקְתִּי לֹא - אִשָּׁא רֹאשִׁי
שִׁבְעַ קָלֹן וְרֹאָה עֲנִי:
וְיִגָּאָה בְּשַׁחַל תִּצְוֶרְנִי
וְחֹשֶׁב תִּתְפַּלֵּא בִּי:

welches aber geschieht, wenn die Strafe den Menschen unaufhörlich be-
lauert und ihm auf den Fersen sitzt.

g. חַיִּים וְחֶסֶד עָשִׂיתָ. Hier ist eine rhetorische Figur, das Zeugma
zu bemerken. S. im Lehrs. 835. Das Zeitw. עָשִׂיתָ paßt nur zu חֶסֶד;
zu חַיִּים muß man ein anderes Zeitw. hinzudenken, welches hier נָתַתָּ sein
kann, wozu עִמָּדִי auch paßt, wie הָאִשָּׁה אֲשֶׁר נָתַתָּ עִמָּדִי. Nach Hiobs
Meinung ist Gottes Güte nichts als eine planmäßige Grausam-
keit. Ein Leben, das langsam durch qualvolle Martern in die
Arme des Todes führt, ist eine der härtesten Strafen, und keine
Wohlthat. — פָּקַדָה hat zwei Bedeutungen: Aufsicht und Strafe, und jede
Stelle, in der das Wort vorkommt, ist ohne Schwierigkeit durch eine dieser
Bedeutungen zu erklären; hier ist die letzte dem Sinne des ganzen Vor-
trags angemessen: Wo ist da die Güte Gottes, die uns aus dem Nichts
ins Dasein gerufen, wenn er das Leben uns so verbittert. Siehe רוּחַ
im WB. No. 4.

h. שִׁבְעַ קָלֹן וְרֹאָה עֲנִי. Imperative, welche nach dem Futurum
stehen, sind eben als Futurum zu erklären. S. im Lehrs. 777.

i. וְיִגָּאָה. Im guten Sinne heißt יִגָּאָה erhaben sein; durch Großthaten

17. תַּחֲדַשׁ עֲרִידָה נִגְדִי וְתִרְבּ
 בַּעֲשָׂה עֲמָדִי חֲלִיפֹת
 וְצָבָא עָמִי: „Du erneuerst deine Strafen, als
 „neue Zeugen gegen mich; du
 „vermehrst deinen Zorn, um mich
 „durch ein Heer abwechselnder
 „Leiden zu quälen. k.
18. וְלָמָּה מִרְחַם הוֹצֵאתָנִי
 אֲנֹנֶה וְעֵין לֹא - תִּרְאֵנִי: „Warum zogst du mich aus
 „Mutterleib? Wäre ich doch ver-
 „schieden, ehe ein Auge mich sah! I.

sich über das Gewöhnliche erheben. Die dritte Person וַיִּגָּאָה steht statt der zweiten, für וַתִּגָּאָה. Ein solcher Absprung der Construction von der dritten zur zweiten, und umgekehrt von der zweiten zur dritten Person ist den hebräischen Dichtern, vorzüglich aber dem unsrigen, ganz eigenthümlich. — שׁוּב mit einem andern Verbo umschreibt das Adverbium: „wieder, von Neuem.“ — פָּלֵא im Hithp. sich stark, groß beweisen. S. d. W. im WB.

k. תַּחֲדַשׁ עֲרִידָה נִגְדִי. Deine Strafen sollen der Welt als Zeugen meiner Schuld dienen. Und wie jede Thatfache bewährter wird, je mehr Zeugen sie bekräftigen; so sendest du neue Martern, die in Menge sich finden, um dadurch jeden Zweifel an meiner Verworfenheit zu verbannen. אֵיז Unglück, Strafe, kommt in Hiob sehr oft vor. Dem Dichter ist es also gelungen, durch die Verwechselung des x und y beide Vorstellungen in עֲרִידָה zu vereinen. — תִּרְבּ im Hiphil, weil das Verbum sich auf Gott und nicht auf בַּעֲשָׂה bezieht. Es ist keine Ursache zu dem vermehrten Zorn vorhanden; sondern Gott sucht diesen Zorn anzufachen und immer von Neuem zu entflammen, um Hiob durch mannigfache und mannigfaltige Leiden zu quälen. S. unt. 19, 11. g. Die Begriffe des Mannigfachen und Mannigfaltigen sind in וְצָבָא חֲלִיפֹת gut enthalten. Mannigfache Unglücksfälle können dieselben sein, die der Mensch schon einmal erfahren hat; mannigfaltige (חֲלִיפֹת) aber sind verschieden an Beschaffenheit und Größe. Daß in וְצָבָא außer dem Begriff der Vielheit auch der des Leidens liegt, ist oben 7, 1. gezeigt worden. Wie wahr und zugleich umfassend hat der Dichter in zwei Worten Hiobs Lage geschildert! Zu חֲלִיפֹת denke man תַּחֲדַשׁ aus dem ersten Gliede; und zu וְצָבָא das וְתִרְבּ aus dem zweiten hinzu.

l. הוֹצֵאתָנִי im Hiphil setzt, wenn von Personen geredet wird, eine Kraft voraus, um das Herausbringen zu bewirken. S. 2 M. 6, 5; 4 M. 6, 7. Oben Kap. 3, 11. ist derselbe Gedanke durch וַיִּצְאָתִי im Kal ausgedrückt. Hier ist absichtlich die Hiphilform gewählt, um gleichsam anzudeuten, daß Hiob nicht gutwillig aus Mutterleib gehen wollte,

19. „Lieber nicht sein, als so sein!
„hätte man mich doch aus Mut-
terschooß ins Grab getragen! m.
20. „Wahrlich, wenig sind nur meine
„Lebenstage, laß doch ab von
„mir, daß ich mich ein wenig
„erhole!
21. „bevor ich gehe um nicht wieder-
„zukehren, ins Land der Finster-
„niß und Todesnacht;
22. „ins Land, wo eine dunkle Fin-
„sterniß ist, wo Todesnacht for-
„menlose Gestalten, wie Dunkel,
„bescheint.“ n.
- בְּאִשֶּׁר לֹא־הָיִיתִי אֶהְיֶה
מִבֶּטֶן לִקְבֵּר אוֹבֵל:
הֲלֹא־ מְעַט יָמַי וַחֲדָל
יְשִׁית מִמֶּנִּי וְאַבְלִיגָה
מְעַט:
בְּטָרִם אֵלֶךְ וְלֹא אָשׁוּב
אֶל־ אֶרֶץ חֹשֶׁךְ וְצִלְמוֹת:
אֶרֶץ עֲפָתָהּ כְּמוֹ־ אֶפֶל
צִלְמוֹת וְלֹא־ סִדְרִים
וְהִפֵּעַ כְּמוֹ־אֶפֶל:
° וַחֲדָל קְרִי : ° וְשִׁית קְרִי

weil er im Geiste sein trauriges Geschick geahnet, und Gott mußte ihn mit Gewalt ins Leben hineinziehen.

m. Die gewöhnliche Uebersetzung: „So wäre ich, wie nie gewesen“ hat keinen gehörigen Sinn; denn der im Mutterleibe stirbt, ist ja nie gewesen. Nach meiner Meinung findet hier eine Wortverfälschung statt und ist das zweite Hemistich aufzulösen: לֹא הָיִיתִי (טִיב) בְּאִשֶּׁר אֶהְיֶה.

n. Diese Uebersetzung, eine der schwierigsten Stellen des Buches, deren dichterischer Inhalt von so Vielen verkannt worden ist, verdanke ich dem hohen Sänger des Verlorenen Paradieses. Die auf meine Uebersetzung Bezug habenden Verse lauten also:

„ein schrecklicher Kerker ward um ihn herflammend wie ein feuriger
„Ofen; doch schoß kein Licht von den Flammen, sondern vielmehr
„eine sichtbare Finsterniß, welche nur diente, lange Prospective voll
„des Sammers und trauriger Schatten, in denen die Ruhe und der
„Friede nie wohnten, zu entdecken.“

Der große Newton bemerkt zu dieser Stelle: „eine sichtbare Fin-
„sterniß ist ein starker und kühner Ausdruck, womit Milton, wie es scheint,
„eine dicke Dämmerung hat bezeichnen wollen. Die Finsterniß ist eigent-
„lich zu reden, unsichtbar, aber wo eine große Dämmerung ist, da bleibt
„noch so viel Licht übrig, um Gegenstände zu erkennen, wenn auch nicht
„genau zu unterscheiden. Andere große Dichter haben sich schon dieses küh-

Kapitel 11.

- וַיַּעַן צִפְּרַח הַנַּעֲמָתִי וַיֹּאמֶר: 1. Zophar der Naamatite begann und sprach:
 הָרַב דְּבָרִים לֹא יַעֲנֶה 2. Soll der Schwächer unwiderlegt
 וְאִם - אִישׁ שְׁפָתַיִם und der Plauderer gerecht blei-
 יִצְדָּק: ben? a.

„nen Gedankens bedient.“ *) Es ist nun die Frage, ob nicht alle großen Dichter diesen kühnen Gedanken aus unserm morgenländischen Poeten entnommen? Er steht hier deutlich, man möchte fast sagen, wörtlich. עִפְתָּה mit doppeltem Femininalzeichen (wie בִּצְרָתָה, וְשׁוּעָתָה) um den höchsten Grad der Finsterniß auszudrücken, die aber trotz dem nur einer Dunkelheit gleicht und die Gegenstände erkennen läßt. Oben Kap. 3, 6. lit. h. ist der Begriff von אֶפֶל festgestellt worden. S. diese Stelle. In עִפְתָּה אֶפֶל ist also Miltons sichtbare Finsterniß enthalten, und eben wie dieser Dichter, sagt auch der unsrige, daß diese dunkle Finsterniß den dort wohnenden Schatten jammervolle und formlose Bilder entdecken läßt, die grauenvoller als die tiefste Finsterniß sind. Unser Dichter hat seinen Ausdruck besser und treffender gewählt als Milton; denn dieser wurde und wird heute noch von Vielen getadelt, daß er von einer sichtbaren Finsterniß sprach, die sich gar nicht denken läßt. — Das ו vor לֹא ist erklärend aufzufassen. ו kann im Nachsatz öfter gar nicht anders als nur durch: nämlich, erklärt werden. Das geht vorzüglich aus 3 M. 18, 7. hervor. לֹא סְדָרִים formlos. Prospective voll des Jammers, Gestalten ohne Form, ohne Umriß, in ordnungsloser Bewegung zeigen sich dem Auge, die das Innere der Bewohner dieses schauervollen Aufenthalts mit Grauen erfüllen. Der Vers ist aufzulösen auf folgende Weise:

אֶרֶץ עִפְתָּה כְּמוֹ אֶפֶל
 וְחַפֵּץ כְּמוֹ אֶפֶל
 צִלְמוֹת וְלֹא סְדָרִים.

a. Der jetzige Redner steht bei den Auslegern nicht so vortheilhaft angeschrieben als die übrigen. Er wird als ein Plauderer und ungestümer Polterer bezeichnet, der dasjenige, was seine beiden Vorgänger schön, kräftig und sinnreich sagten, nur tobend nachlallte. Dies ungünstige Urtheil ist mir doppelt räthselhaft; einmal, zu welchem Behufe hat unser Dichter

*) Miltons Verlorenes Paradies, 1. Gesang, V. 60. Es ist zu vermuthen, daß Milton, der nach Newtons Angabe die Schrift in der Ursprache gelesen, und seine Ausdrücke und Bilder aus ihr entnommen, auch die angeführte Stelle unserm Dichter nachgebildet hat.

בְּדִיךָ מֵתִים יִחְרִישׁוּ
וְתִלְעַג וְאֵין מַכְלִים:

וְתֹאמַר וְךָ לִקְחִי וְכָר
חַיִּיתִי בְּעֵינֶיךָ:

וְאוֹלָם מִי־יִתֵּן אֱלֹהֵי דְבָר
וְיִפְתַּח שְׂפָתָיו עִמָּךְ:

3. Dein Geschwätz! — Unwissende können es gelassen anhören; da magst du lästern und niemand wird dich beschämen. —

4. Du sprachst: „Mein Benehmen „ist rein, tadellos war ich stets „vor deinen Augen.“ b.

5. Ach wenn Gott nur reden wollte, seine Lippen wider dich öffnen, c.

eines solchen Charakters gebraucht? Unnütze Wiederholung trägt zur Vollkommenheit eines Gedichts nichts bei; und ein Polternder erscheint in einer so erhabenen Dichtung nicht minder häßlich, als die Narren in Shakespears Trauerspiele, welche den Geist des Lesers, der mit dem Dichter himmelan sich geschwungen, plötzlich in einen Pfuhl von Gemeinplätzen herunterreißen. Zweitens ist mir unbegreiflich, wodurch sich Zophar diesen harten Tadel zugezogen? Wenn Eliphaz in seiner ersten Rede mit mehr Zartheit aufgetreten ist, so war das ganz natürlich. Damals hatte Hiob noch keine Veranlassung zu herberer Rüge gegeben, und dennoch sagt Eliphaz im Fluße der Rede Kap. 5, 2. Manches, was Hiob bis in die Seele schmerzen mußte. Bildad ward schon bitterer; er fing seinen Vortrag fast mit denselben Worten wie Zophar an. Oben Kap. 8. ist bemerkt worden, daß in einem Lehrgedichte wie das unsrige, wo ein und derselbe Gegenstand beurtheilt wird, die vorgebrachten Gründe dafür und dawider sich ähneln, daß aber dennoch jeder der Redner eine eigenthümliche Schönheit in seinem Vortrage darbietet. Zophars zweite Rede Kap. 20. steht gewiß keiner im ganzen Gedichte nach. Sie ist voll Poesie und dabei mit einer unnachahmlichen Kürze des Ausdruckes so ächt hebräisch, daß sie in dieser Hinsicht den übrigen den Rang streitig macht. Auch in der vorliegenden Rede giebt er sich als einen Denker kund, der Schritt für Schritt dem abgetretenen Sprecher in Gedanken folgt, und verbreitet über manche Theorie ein neues und erquickendes Licht, wie wir dieses Vers 11. und 12. zeigen werden.

b. Darüber sprach sich Hiob mehrmals unverholen aus. S. Kap. 6, 20. 30. 9, 17. 20. 21. 10, 2. 3. 7. 15.

c. Wie ich bereits bemerkt habe, berührt Zophar in gedrängter Kürze fast jeden Gedanken des vorigen Redners. Dieser beklagte sich, daß Gott ihm nicht Rede stehe und auf Tausende der Fragen nicht eine beantworte.

וַיְגֵד לְךָ תַּעֲלָמוֹת חֲכָמָה
 בִּי-כַפְּלִים לְתוֹשִׁיָּה וְדַע
 כִּי - יֵשָׁה לְךָ אֱלֹהִים
 מֵעֹנֶךָ:

תַּחֲקֹר אֱלֹהִים תִּמְצָא אִם
 עַר-תִּכְלִית שְׂדֵי תִּמְצָא:

6. und dir der Klugheit Geheimnisse verkünden; dann erfährst du, daß nach der höchsten Weisheit die Strafe dich doppelt treffen sollte, und würdest einsehen, daß Gott von deiner Schuld dir nachgelassen.
7. Willst du erforschen, was für Gott nur erforschlich ist? willst du die Endabsicht des Allmächtigen auffinden? d.

Sei froh, sagt Zophar, daß dieses der Fall ist, denn würde Gott seinen Mund öffnen, so würden ganz andere Geheimnisse ans Licht kommen.

d. Die Uebersetzung ist nach der Auslegung des Rabbag: וַיְגֵד לְךָ תַּעֲלָמוֹת חֲכָמָה אֵיךְ רָאוּי שִׁיבִיא הָעֵנֶשׁ לִבְנֵי אָדָם עַל חַטָּאתָם וּקְשָׁה פְּשָׁעָם כִּי לִפִּי תַּעֲלָמוֹת הַחֲכָמָה הִוא אֵילִי יֵשׁ לְהִבִּיא עֲלֶיךָ בַּפְּלִים כְּאֵלֶּה הַמִּכְאֻבוֹת כִּי כָּכָה תַּחֲיִיב הַתּוֹשִׁיָּה, הִוא הַחֲכָמָה הָעֲלִיּוֹנָה וְאוֹ תִּדַּע כִּי הִשָּׁה לְךָ אֱלֹהִים מֵעֹנֶךָ וְלֹא בְּאִשֶּׁר חֲשַׁבְתָּ כִּי נַעֲנִשְׁתָּ הַרְבֵּה מִן הַדָּע. d. i. „Aus der Aufklärung dieser Geheimnisse wirst du erschen, daß die Menschen ihrer Widerspenstigkeit halber härtere Strafen als die, die Gott über sie verhängt, verdienen. Auch du hättest nach der höchsten Weisheit Gottes (תּוֹשִׁיָּה) doppelt so viele Leiden verdient, und nur seine unendliche Barmherzigkeit hat manche deiner Sünden der Vergessenheit überlassen.“ Warum? darüber giebt der Vers 12. die Antwort. — כַּפְּלִים. Das Wort braucht Jes. um dadurch eine im Verhältniß zu der Sünde stehende Strafe zu bezeichnen. S. Jes. 40, 1. Das im ersten Gliede sowohl als im dritten stehende לְךָ ist im zweiten Gliede nach כַּפְּלִים zu suppliren. Aben Durant erklärt: תּוֹשִׁיָּה הִיא מֵעֵנֶן יֵשׁ וְהִוא תּוֹאֵר אֶל הַחֲכָמָה הָעֲלִיּוֹנָה אֲשֶׁר אֵין לָמַעֲלָה מִמֶּנָּה. „d. i. alles Wirkliche heißt תּוֹשִׁיָּה und hier wird darunter die positive höchste Vernunft des Ewigen verstanden.“ Auch kann חֲכָמָה im ersten Gliede nicht in zu enge Schranken geschlossen werden; sie begreift vielmehr die wahre חֲכָמָה d. h. das ganze Wesen der Tugend, Gerechtigkeit und Heiligkeit in sich. Gesenius übersetzt חָכָם unter andern Bedeutungen auch: tugendhaft, und bemerkt dabei, „diese Begriffe hängen nach der alttestamentlichen Moral genau zusammen.“ — וְדַע, der Imperativ nach dem Futurum hat ebenfalls diese Bedeutung, mithin ist וְדַע so viel als וְתִדַּע. — יֵשָׁה dann würdest du zugeben, daß dir so manche Sünde unangerechnet geblieben; nicht wie du behauptest hast (Kap. 10, 6. 14.): „Gott forschet nach deiner Missethat und erläßt dir kein Vergehen.“ Vergl. mit dieser Phrase:

- נִבְהִי שָׁמַיִם מַה-הַפָּעַל 8. wie sie in den Himmelshöhen
 עֲמָקָה מִשְׁאוֹל מַה-הַדָּרַע: wirkt, und was tiefer als die
 אֶרֶבָה מֵאָרֶץ מַדָּה 9. Der Endabsicht Maaß erstreckt
 וּרְחֹבָה מִנִּיִּים: sich über die Erde, — dehnt sich
 אִם-יִחַלֶּף וַיִּסְגִּיר וַיִּקְהִיל 10. deshalb kann er die Gesammtheit
 וּמִי יִשְׁכַּנּוּ: der Vernichtung preisgeben, und
 Niemand darf ihn abhalten. f.

Esra 9, 13. וְאַתָּה אֱלֹהֵינוּ הִשְׁבַּת לְמַטָּה מֵעֲוֹנוֹ „und du unser Gott hast von unsern Sünden zurückbehalten“ und uns diese Rettung verschafft. Das was dort in Prosa steht, hat unser Dichter in den schönsten Ausdrücken poetisch gesagt, denn נָשָׂא heißt: überspringen. Gott hat manche Sünde des Hiob übersprungen und sie nicht mit in Anrechnung gebracht.

e. Die im Vers 8. vorkommenden Zeitwörter הִפָּעַל und הִדָּרַע beziehen sich auf תְּכַלִּית שָׁרִי im siebenten Vers. Dieser Vers enthält einen sehr wichtigen Einwurf gegen Hiobs harten Tadel Kap. 9, 4 — 9., daß Gott über und unter der Sonne Verwüstungen anrichtet. Es ist eine freche Vermessenheit, wenn ein so nichtiges Wesen die Endabsicht Gottes, wie sie in den Himmelshöhen wirkt und in der tiefsten Tiefe des Schattenreiches wahrgenommen wird, erforschen und ergründen will. Den Ewigen, der Millionen Erden, die ihm allesammt wie ein Tropfen am Eimer erscheinen, mit einem Wink erschüttert; ihn, der Myriaden Sonnensysteme wie ein Sonnenstäubchen achtet, zu tabeln, weil er es für gut findet, einen solchen millionsten Theil eines Wassertropfens oder Sonnenstäubchens zu vernichten, ist höchst widersinnig; seine Endabsicht in seinen Wirkungen umfaßt mehr als blos diese Welt. Nach der gewöhnlichen Erklärung ist der Gedanke von der Vollkommenheit Gottes in diesem Vers viel schwächer, als in dem vorstehenden ausgedrückt. Ein Nichts ist ja das Maaß der Erde gegen Himmelshöhen, die Breite aller Oeeane eine Spanne kaum gegen das unermessliche Schattenreich.

f. וַיִּחַלֶּף. Die Bedeutung dieses Wortes ist bereits oben 9, 11. angegeben. — וַיִּסְגִּיר überliefern, etwas preisgeben. Es bedeutet auch: verschließen, z. B. das Haus, oder einen andern Gegenstand. Nirgends bedeutet aber סָגַר in der Hiphilform: in Fesseln legen. — Das Zeitw. וַיִּקְהִיל umschreibt das Substantivum: die Gesammtheit. Wenn ein Gedanke des Herrn alle sichtbare und unsichtbare Welten umfaßt und genug ist, die unermessliche Masse Wesen in ihnen zu erhalten, so kann

13. Richte zu Gott dein Herz, breite
zu ihm deine Hände aus;
14. ist ein Unrecht in deiner Hand,
so entferne es, verbanne jede Un-
gerechtigkeit aus deinem Zelte,
עֲוֹלָה:

sie kann daher nicht gesucht und gezwungen genannt werden. Die Sen-
tenz hat weder an innerem Gehalt noch an äußerer Schönheit dadurch ver-
loren, die Textesprache aber hat nicht minder als der Sinn durch die
neue Auffassung des **וְעִיר** gewonnen, und schon deshalb darf meine
Auslegung auf den Beifall der Kenner Anspruch machen. **וְעִיר פָּרָא**
kommt nirgends vor, wohl aber steht **פָּרָא אָדָם** 1 B. M. 16, 12.
Unser Dichter pflegt für seine erhabenen Ideen Ausdrücke zu wählen, die
gewöhnlich sinnreich genug sind, manche schöne Deutung zuzulassen, und
dieses gewährt dem denkenden Leser unsägliches Vergnügen. In der Ab-
handlung über die Erziehung des Menschengeschlechts sagt Lessing: „Der
„Styl im a. T. ist voll Tautologien, die den Scharfsinn üben, indem sie
„bald etwas anderes zu sagen scheinen, und doch das Nämliche sagen;
„bald das Nämliche zu sagen scheinen und im Grunde etwas Anderes
„bedeuten oder bedeuten können.“ Aber die Accente auf **וְעִיר פָּרָא**
אָדָם sind der gegebenen Erklärung zuwider; allein so bedeutungsvoll die
Tonsetzung *) auch ist, so muß sie unberücksichtigt bleiben, wenn durch die-
selbe der Sinn an Kraft und Schönheit verliert. Mit solchen Beispielen
sind mehrere Rabbinen, die mit der größten Gewissenhaftigkeit der Masora
huldigen, wie Saadia, Kimchi vorangegangen. S. oben Kap. 5, 3. 6.
Betrachten wir nun den Sinn von B. 11 und 12., so ist er folgender.
Hiob hat behauptet: Gott lauert nur, daß der Mensch sündige, um ihn
zu bestrafen, und dieses Loos trifft den Guten wie den Bösen. S. oben
Kap. 9, 22. 10, 3. 7 und 14. Hierauf erwiederte Sophar: Gerade das
Gegentheil ist der Fall. Der Ewige verlangt nicht den Tod des Gottlo-
sen, geschweige den des Gerechten. So spricht ja der Prophet im Namen

*) Gesenius nennt sie das non plus ultra ängstlicher Genauigkeit und Spitz-
findigkeit; dabei läßt er ihr dennoch, wie billig, viel Gerechtigkeit widerfahren. Vergl.
dessen Comment, über Jes. 1, 13. 38, 13. S. auch 1 M. 49, 26. wo **וְהָרִי עָר** zu-
sammen gehören, und die Accentuation hat sie getrennt. S. Jes. 28, 17. wo **וְסִתָּר מִיָּם**
durch die Accente verbunden sind, die aber alle Commentatoren als zwei von
einander getrennte Wörter erklären. Die Zuflucht, — Wasser wird sie zerstören:
וְסִתָּר מִיָּם יִשְׁטוּפִי.

15. dann erhebst du fehlerfrei dein Antlitz und wirst stark und furchtlos sein. h.
16. Dein jegiges Unglück wirst du vergessen, wie verlaufenen Wassers nur sein gedenken. i.
17. Höher als die Mittagshöhe wird dein Glück stehen, die jegige Finsterniß wird nicht dem Morgen gleichen.
- כִּי־אִנִּי תָשָׂא פָנַי מִמוֹם
וְחַיִּית מִצָּק וְלֹא תִירָא:
כִּי־אַתָּה עָמַל תִּשָּׁכַח
בְּמִים עָבְרוּ תִזְכָּר:
וּמִצָּהָרִים יָקוּם חֵלֶד
תַּעֲפֶה בְּבֹקֶר תַּהִיָּה:

des Herrn Ez. 33, 11. „So wahr ich lebe, spricht der Herr, ich habe keinen Gefallen am Tode des Gottlosen, sondern daß sich der Gottlose bekehre von seinem Wesen, und lebe.“ Der Grund, warum der Allgütige mit dem Schuldigen Nachsicht hat, ist, ihm Zeit zur Besserung zu lassen, damit ein Erwachen im wilden Menschen entstehe. Seine Allbarmherzigkeit und unendliche Gnade will im verwilderten Herzen ein Erwachen der Reue hervorbringen. Zophar stellt also die wohlwollende Vaterliebe des Ewigen in ein schöneres Licht, als Eliphaz und Bildad es gethan. Diese sagten: Gott läßt die Bösen im Glücke, damit sie das einbrechende Unglück desto tiefer und schmerzlicher empfinden. S. Kap. 5, 3. 4. 8. 11. 14.

h. תָּשָׂא פָנַי. Hierin liegt ein Einwurf und zugleich ein Trost gegen Hiobs Meinung Kap. 10, 15: daß er gerecht sei und darf das Gesicht nicht aufheben. Nein, sagt Zophar, wenn du fehlerfrei bist, so darfst du stolz dein Antlitz emporheben und festen Schrittes einhergehen.

i. Kenner der Textesprache mögen folgenden Zeilen eines trefflichen hebräischen Commentators über תִּשָּׁכַח und תִּזְכָּר eine nachsichtsvolle Aufnahme schenken. תִּשָּׁכַח עָמַל מִתּוֹךְ טוֹבָתְךָ וְאִם בָּאתָ לִזְכּוֹר אֶת הָעָמַל יִהְיֶה בְּמִים שֶׁעָבְרוּ שְׁלֹא נִשְׁאַר מֵהֶם שׁוֹם רֶשֶׁם. כִּי יֵשׁ שׁוֹכַח עָמְלוֹ הָרָאשׁוֹן מִתּוֹךְ עָמַל יוֹתֵר קָשָׁה וְאִם אֵינוֹ זָכַר אֶת הָרָאשׁוֹן כֻּלּוֹ, כִּי רַעוּת קִשּׁוֹת מְשִׁיחוֹת אֶת הַקְּלוֹת לְגִמְרֵי אֲכָל אִם אָדָם שׁוֹכַח עָמְלוֹ מִתּוֹךְ טוֹבָה הִבָּאָה אַחֲרָיו זָכַר גַּם לַפְעָמִים הַיָּמִים שֶׁעָבְרוּ עָלָיו בְּגִיּוֹן אֵךְ זָכַר אוֹתָם בְּשִׂמְחָה בְּמִים הַנִּגְרִים אֲשֶׁר לֹא יִגִּיד מֵהֶם כִּי הָיוּ בַּתְּחִלָּה בַּקְּרִיבָה שָׂדֶה וְכֵרֶם אֲשֶׁר הִשְׁאִירוּ אַחֲרֵיהֶם בְּעֵבְרָם כֹּה שָׁר אַחֵר מִבְּחִירֵי הַמְּשׁוֹרְרִים (מִשֶּׁה חַיִּים לוֹצֵאטוֹ בְּסִפְרוֹ: לְיִשְׂרָאֵל תַּחֲלָה) „צִרוֹת אֲשֶׁר עָבְרוּ אִם בְּיוֹם טוֹבָה נִזְכְּרוּ „הֵן שְׂמֵחוֹת הָיָה כִּי גִיל תִּרְבִּינָה:“

וּבִטַּחְתָּ בִּי - יֵשׁ תְּקוּהָ
וַחֲפִרְתָּ לִבְטַח תִּשָּׁבֵב:

וְרַבְצָתָ וְאֵין מַחֲרִיד וְחָלוּ
פָּנֶיךָ רַבִּים:

וְעֵינַי רָשָׁעִים תִּכְלִינָה
וּמְנוֹס אֶבֶר מִנְהֵם וְתִקְוָתָם
מִפֶּחַ נֶפֶשׁ:

18. Verlasse dich darauf; denn die Hoffnung dazu ist da. Du, der du jetzt beschämt bist, ruhst bald in Sicherheit.

19. Du liegst ruhig, niemand schreckt dich auf; ja, viele werden zu dir flehen. k.

20. Nur Sünder-Augen schmachten hin, für sie ist nirgends Zuflucht, ihre Hoffnung gleicht einem Athemhauch. —

Kapitel 12.

וַיַּעַן אֵיִיב וַיֹּאמֶר:
אֱמָנָם בִּי אַתֶּם - עֵם
וְעַמְכֶּם תָּמוּת הַכְּמָה:

1. Hierauf begann Hiob und sprach:

2. Fürwahr, ihr nur seid ein Volk! und mit euch stirbt die Weisheit aus. a.

k. וְרַבְצָתָ ein Zeitwort, welches von der sichern und furchtlosen Ruhe des Löwen gebraucht wird. — In וְחָלוּ פָּנֶיךָ ist der einfache Sinn wie in רַבִּים יָחֳלוּ פְנֵי נָרִיב.

a. Mit beißendem Spott und Wig, den ihm die Verzweiflung eingab, fährt Hiob fort, Gottes Weltregierung zu beurtheilen und zu schmähen. Diejenigen, welche unsern Dichter deshalb tadeln, weil er seinen Helden unter unsäglicher Pein und Qual wigig sein läßt, wollen bedenken, daß die Seele gerade in der größten Verzweiflung zu solchen Ausfällen am geeignetsten ist; nicht um sich dadurch Linderung zu verschaffen, als vielmehr Del ins brennende Gemüth zu gießen, um den Grimm gegen den Beleidiger zu steigern. Unser Dichter ist wegen seines psychologischen Tiefblickes zu bewundern. Er hat die Menschheit im Menschen zu erforschen verstanden, und ist in die verborgensten Geheimnisse der Seele eingedrungen *). In gediegener Kürze faßt Hiob das was alle seine Gegner

*) Der Dichter hat vor tausenden von Jahren nach den Grundsätzen unserer jetzigen Psychologen, die die Dramatiker so glücklich anwenden, gedichtet. Diderot sagt irgendwo in seinen Schriften: „der herbste Schmerz sprudelt sich in Wigworten aus.“ Gleicher Meinung ist der große Kenner der menschlichen Natur, Shakespeare. Hamlet, der seine Mutter und ihren jetzigen Gemahl in Verdacht hat, sie haben seinen

גַּם-לִי לֵבָב בְּמוֹכֶם לֹא-
 נָפַל אֲנִי מִכֶּם וְאַת־מִי
 אֵין בְּמוֹ אֱלֹהִים:
 שָׂחַק לְרַעְיוֹ אֱהִי קָרָא
 לְאֱלֹהִים וַיַּעֲנֵהוּ שָׂחֹק צָדִיק
 תָּמִיד:

3. Auch mir ist Verstand geworden wie euch; ich stehe euch nicht nach, und wer kennt solche Reden nicht.
4. Ich, jezt des Freundes Spott, wäre ich ein von Gott Erhöchter, würde ich die Lust jedes wahrhaft Gerechten sein. b.

gesprochen, zusammen, um darauf zu antworten. Mit einer unvergleichlichen Ironie sagt er seinen Gegnern, daß er sie so hoch achte, als wären sie ein ganzes Volk; sowie, wenn dieses auf einmal plötzlich stürbe, die ganze Summe der von demselben erworbenen Weisheit mit zu Grabe ginge, so würde das der Fall sein, wenn seine Gegner sterben sollten. Wie sarkastisch! denn nur Thoren und Neulinge glauben, daß alles Vortreffliche mit ihnen auf- und untergehe. Man erkennt die Größe der Ironie, wenn man den großen Umfang von Ideen kennt, den die zwei Worte: חֲכָמָה und עַי haben. Welche gewichtige Vorstellungen concentriren sich nicht in dem einsylbigen עַי! das Land, die Sprache, der Charakter, die Sitten und Gebräuche; die Religion, der Geschmack und Kunstsin, die Literatur und Philosophie, kurz Alles, wodurch Millionen Menschen zu einem Individuum, zu einem Volke (עַי) werden, präsentirt sich wie durch einen Zauberschlag auf einmal und im Nu dem Denkvermögen. Das ist gleichfalls mit dem Wort חֲכָמָה der Fall, welches nicht minder die erhabensten Vorstellungen enthält. Ihre ihm gemachten Vorwürfe befremden ihn nicht, denn dergleichen Reden hört man allenthalben. Ueberall hat das Unglück Spott und Verachtung zu erwarten; überall nimmt Jeder Parthei für den vom Glück Begünstigten.

b. קָרָא לְאֱלֹהִים וַיַּעֲנֵהוּ. Diese Worte sind als ein einziges Hauptwort aufzufassen f. v. a. „ein Gottgefälliger.“ Vergleichen Zusammenziehungen von Worten aus verschiedenen Redetheilen, um dadurch kürzer und kräftiger eine Vorstellung auszudrücken, hat die hebräische Sprache mit vielen andern gemein. S. oben 7, 16. Auch Jes. 8, 3. oben 2, 9. — שָׂחַק lachen, verachten; der Spott, das Freudengelächter. Mit ה unmittelbar verbunden, bedeutet es immer: Hohngelächter; ohne ה kann es auch

Vater umgebracht, spricht diesen Gedanken, der ihn fast wahnsinnig macht, in Witzworten aus, die die größte Verzweiflung des Innern bekunden. „Gute Wirthschaft, Horatio, gute Wirthschaft, was denn mehr? Siehe das Backwerk vom Begräbniß gab kalte Schüsseln zum Hochzeitmahl.“ Hamlet, 1. Akt, 2. Scene.

5. Dem Leidenden aber ist Spott, dem
 Gewaltigen Ruhe so gewiß, wie
 Lähmung wankenden Füßen. c.

Freude, Lust, bedeuten. S. die Lexica. Der kleine Distinctivus, das Psik, nach לְרַעְיוֹ trennt dasselbe von אֲהִיָּה und der große Distinctivus (Rebia) auf diesem, trennt dieses wieder von den folgenden Worten. Diese Accentuation war mir ein Fingerzeig bei der Uebersetzung des schwierigen Verses. אֲהִיָּה gehört demzufolge sowohl zu קָרָא לְאֱלֹוֹהִים als zu שָׂחַק אֲהִיָּה קָרָא לְאֱלֹוֹהִים צְדִיק תָּמִים. Der Vers würde sich so gestalten: אֲהִיָּה קָרָא לְאֱלֹוֹהִים וַיַּעֲבֹדוּ: אֲהִיָּה שָׂחַק צְדִיק תָּמִים eine herrliche Bezeichnung des vollkommenen frommen Mannes, an dem jeder Gerechte Lust empfindet. Die heiligen Dichter schildern das Vortreffliche in der Natur, sowie in dem, was sittlich gut ist, als etwas, das Lust, Freude und Entzücken gewährt. S. u. a. Stellen Ps. 96, 12. 104, 31. 149, 2. Spr. 13, 9. Hiob sagt: wenn er zu denen gehörte, denen Gott wohl will und die er auf alle Weise beschützt, sie erhört, wenn sie ihn anrufen (Kap. 27, 9.) so würde man an seinem Wandel nichts zu tadeln gefunden haben; man würde ihn für einen wahren Tugendhaften halten, mit dem ein jeder Fromme sich freuen könne; obschon die von Gott Begünstigten nicht gerade die sind, die es verdienen (v. 6). Jetzt da er unglücklich ist, muß er auch ungerecht sein, und ist dem Spott und der Verachtung preisgegeben. Er theilt das Loos mit allen Unglücklichen, das kein anderes als בּוֹן „Verschmähung“ ist.

c. בּוֹן: eine mehr als zwei tausend Jahr alte sprichwörtliche Redensart, deren Sinn sich noch jetzt in seinem ganzen Umfange bewährt zeigt. Der Redner will dadurch die mehrmals aufgestellte Behauptung bekräftigen: daß das Unglück durch unverdienten Spott den Unglücklichen nur um desto härter drückt. Zur Rechtfertigung der Erklärung und Uebersetzung des vorliegenden Verses diene Folgendes. Der Vers enthält drei Subjecte בּוֹן, שָׂחַק, מוֹעֲדֵי רֶגֶל; עֲשָׂתוֹת; פִּיד und drei Prädikate שָׂחַק, נָכוֹן, בּוֹן. פִּיד steht dem עֲשָׂתוֹת gegenüber; das letztere ist eine bildliche Bezeichnung des Glückes. Das Wort ist aus שָׂחַק und עֲשָׂתוֹת zusammengesetzt und bedeutet: stark, fest, glänzen. S. עֲשָׂתוֹת im WB. und im Comment. zu der Mendelssohnschen Uebersetzung der Ps. 11, 3. Die Form gleicht der in חֲרָבוֹת. חֲרָב und das Dagesch im ersten ח steht des Wohlklanges halber; es ist das euphonische. נָכוֹן hat eine doppelte Bedeutung, wie das gewöhnlich bei sprichwörtlichen Ausdrücken der Fall zu sein pflegt. Von כּוֹן abstammend heißt es: bestimmt, gewiß, sicher; von נָכָה (wie רָצוֹן von רָצָה) abgeleitet, bedeutet es: Hinken; gleich נָכָה רֶגְלִים. Dem עֲשָׂתוֹת „Glücklichen“ ist Ruhe so gewiß, wie dem Unglücklichen (לְפִיד) die Ver-

- יְשֻׁלִּי אֱהָלִים לְשָׂדֵדִים 6. Friede wohnt in den Zelten der
וּבְטַחֲוֹת לְמַרְגִּיזֵי אֵל גöttererzürner, als hätten sie die
לְאִשֶׁר תָּבִיא אֱלֹהִים בְּיָדָהּ: Gottheit in ihre Hand gebracht. d.
וְאוֹלָם שְׂאֵל-נָא בְּחַמּוֹת 7. Frage die Thiere, sie lehren es
וְתִרְךָ וְעוֹף הַשָּׁמַיִם וַיִּגְדֶּךָ: dich; der Vogel in der Luft wird
לָךְ: es dir sagen.
אִם שִׁים לְאֶרֶץ וְתִרְךָ 8. Betrachte das Weltall, es lehrt
וַיְסַפְּרוּ לָךְ דְּגֵי הַיָּם: dich dasselbe; erzählen werden es
e. dir die Fische im Meere.

achtung. Beides unausbleiblich wie das Hinken נָכוֹן für die מוֹעֲדֵי רֶגֶל „gelähmten Füße.“ Aehnlich mit unserm נָכוֹן, nur nicht in zwiefacher Bedeutung, steht dasselbe Hosea 6, 3. בְּשָׁחַר נָכוֹן מֵצֵאוֹ für בְּשָׁחַר נָכוֹן „so bestimmt das Morgenroth erscheint, so bestimmt erscheint uns der Herr.“

d. יְשֻׁלִּי אֱהָלִים. S. oben 5, 24. die Note zu אֱהָלָהּ. Die Gotterzürner und Räuber leben in zerbrechlicher Hütte ruhig und glücklich, denn vor der Strafe Gottes ist ihnen nicht bange. — אִשֶׁר ist eine Conjunction mit angehängtem ל = לְבָעֲבוּר. — תָּבִיא הָבִיא בְּיָדָהּ sagt dasselbe was קָבַר, קָבַר הָבִיא בְּיָדָהּ, מִן בְּיָד, etwas in die Hand geben, um damit nach Belieben schalten zu können. Der große Wohlstand der Frevler, ihre Furchtlosigkeit vor der Strafe läßt vermuthen, daß sie die Gottheit in ihre Hand gebracht haben, von der sie die Bestimmung ihres Geschicks ertrogen. S. unt. 21, 14 — 26. 27, 8 — 10. — בְּטַחֲוֹת wie unt. 38, 36. und Ps. 51, 5: im Innern; es ist sinnverwandt mit כְּלִיֹּת. Die Grundbedeutung von טָהַר ist: bedecken, überziehen, daher metaphorisch vom inneren Menschen, seinen Gedanken und Begierden, insofern diese geheim und gleichsam bedeckt sind. Die Gottlosen sind durch das Vertrauen auf sich selber glücklich und genießen von Innen und Außen einen ungestörten Frieden. Vergl. unt. 21, 7. 16. Ihr Herz ist eingefriedigt; sie haben sich von Gott losgesagt; sie bieten ihm Trost und befinden sich wohl. Durch diese Erklärung von טַחֲוֹת bekommt der Vers einen tiefern Sinn und in beiden Versgliedern ist ein schöner Zusammenhang; denn nach der gewöhnlichen Erklärung: Sicherheit, sagen beide Hemistiche eins und dasselbe. Ueberdies sind die v. טַחֲוֹת gebildeten Hauptwörter: מִבְּטָח, בְּטָחוֹן, בְּטָחָה, die auch in unserm Buche 8, 14. 18, 14 vorkommen. Auch sind diese Formen die einzigen, die in den andern klassischen Schriften des A. T. stehen.

e. Nicht nur in der geselligen Welt, in der der Mensch sich bewegt,

9. מי לא־יֵדַע בְּכָל־אַלֶּה בִּי
 יְדִי־הֹנָה עֲשָׂתָה וְאַתָּה:
 10. אֲשֶׁר בִּידוֹ נֶפֶשׁ כָּל־חַי
 רוּחַ כָּל־בֶּשָׂר־אִישׁ:
 11. הֲלֹא־אֲנִי מְלִין תִּבְחָן וְחֶךְ
 אֲכָל יִטְעֶם־לוֹ:
 12. בִּישִׁישִׁים חֲכָמָה וְאַרְךָ
 יָמִים תִּבְוֹנָה:
 13. עִמּוֹ חֲכָמָה וְגִבּוֹרָה לוֹ
 עֲצָה וְתִבְוֹנָה:
 9. Wer erfährt nicht durch alle diese,
 daß Gottes Gewalt es so gemacht?
 10. die Gewalt, in der das Sein
 alles Lebenden, wie das geistige
 Leben des Menschen ist. f.
 11. Siehe! wenn das Ohr die Worte
 prüft, wie der Gaumen die Speise
 kostet,
 12. so wird es bei Greisen Weis-
 heit und bei Hochbetagten Ver-
 stand finden. g.
 13. Bei Ihm ist Klugheit und Ge-
 waltthätigkeit — verbunden mit
 Rath und Ueberlegung. — h.

stößt man auf Unordnungen und Gewaltthätigkeiten, die von Gottes Regierung herrühren, sondern in der ganzen lebendigen und leblosen Natur sehen wir ein Gleiches. Nirgends ist eine Spur eines liebevollen Begründers und Erhalters des Weltalls wahrzunehmen. Auf der Erde, in der Luft, in dem Wasser, richtet das Große und Gewaltige das Kleine und Schwache zu Grunde; dadurch muß man auf die Vermuthung kommen, daß die Welt von einem Wesen regiert wird, welches an Zerrüttung Vergnügen findet und sie der Schöpfung zum Grunde gelegt hat.

f. Wer die verzehrende Kraft, die in der Natur verborgen liegt, mit Aufmerksamkeit betrachtet, der erfährt, daß diese nichts bildet, bevor sie nicht irgend etwas zerstört. Ohne Zerstörung des Gewesenen sehen wir kein Entstehen des Künftigen, und das liefert den Beweis, daß der Werkmeister des großen Alls es so angeordnet hat. Das geistige Leben und die oberen Seelenkräfte werden dem רִיחַ zugeeignet. Vergl. 1 M. 26, 35. den Comment. zu der Mendelssohnschen Uebersetzung, wo Mendelssohn den vorliegenden Vers eben so auffaßt.

g. Den Grund, daß der Hebräer dem Ohr Prüfungsvermögen, dem Gaumen Beurtheilungskraft, und so allen Organen eine geistige Fähigkeit zueignet, siehe Kap. 6, 9. Das Ohr, welches genau auf den Sinn der Rede achtet, wie der Gaumen auf den Geschmack der Speise, wird wissen, daß die Aussprüche der Greise Weisheit, mithin also auch Wahrheit enthalten. Hiob, als der älteste und erfahrenste, will seinen Gegnern erzählen, worin Gottes Klugheit besteht.

h. Die Verse von hier bis zu Ende des Kap. müssen in dem Sinne

- הֵן יִהְרֹס וְלֹא יִבְנֶה יִסְגֵּר 14. Siehe! er reißt nieder, daß nicht
עַל-אִישׁ וְלֹא יִפְתָּח: aufgebaut werden kann; wen er
הֵן יַעֲצֹר בַּמַּיִם וַיִּבְשּׁוּ 15. Die Wasser hemmt er, bis sie ver-
וַיִּשְׁלַחם וַיַּהַפְּכוּ אֶרֶץ: siegen; oder er läßt sie los, daß
עַמּוֹ עוֹ וַתּוֹשִׁיָהּ לוֹ שׂוֹגֵג 16. Er nur besitzt wirkliche Festig-
וּמִשְׁגָּה: keit, — Irrender und Verführer
מֹלִיק יוֹעֲצִים שׂוֹלֵל 17. Er verwirrt die Rätthe und be-
וְשֹׁפְטִים יְהוֹלֵל: thört die Richter. l.

aufgefaßt werden, wie oben Kap. 9, 5. angegeben worden ist. Auffallend ist es, wie auch hier Gottes Klugheit und Stärke nur im Zerstören, Zerreißen, wie überhaupt in Allem, was nachtheilig und der Welt schädlich ist, beschrieben wird. גְּבוּרָה ist daher im üblen Sinne zu nehmen. S. d. W.B. unter גְּבוּרָה. Nachdem Hiob gesagt, daß beim Greise Klugheit gefunden wird, bezeichnet er Gott recht charakteristisch durch עֲמֹץ*) bei Ihm, bei dem Hochhalten, עֲתִיק יוֹמִין, da ist sie gewiß zu finden; da ist sie mit Gewaltthätigkeit vereinigt und die Folgen davon sind alle Gewaltstrieche in der Natur sowohl als in der moralischen Welt. — עֵצָה bedeutet oft einen schlechten, zum Bösen und Verderben gegebenen Rath. In diesem üblen Sinne muß das Wort hier genommen werden.

i. Die passive Form in den Zeitwörtern יִבְנֶה und יִפְתָּח ist sinnvoll. Er zerstört so, daß an die Wiederherstellung nicht zu denken ist. Dieses ist auch der Fall mit demjenigen, den er in Unglücksketten schmiedet.

k. לוֹ שׂוֹגֵג וּמִשְׁגָּה. Der Verführer מִשְׁגָּה ist der wahrhafte Böse und ein verstockter Sünder; der Fromme hingegen kann gut שׂוֹגֵג, ein Irrender, genannt werden. S. Ps. 19, 13. Pred. 7, 20. Der Sinn dieses Hemistichs ist einfach und gleicht dem, der oben 9, 22 in תָּם וְרָשָׁע הוּא enthalten ist.

l. שׂוֹלֵל nackt, eigentlich leer von Verstand und nackt von Rath. Aben Esra erklärt: מְסַבֵּל אֲנִישֵׁי עֵצָה וַיַּעֲשֵׂם שׂוֹלֵלִים מִשְׁכָּל: „die klugen Rathgeber bethört der Herr und macht, daß sie entblößt von Verstand und leer an Einsicht dastehen.“

*) Vergleiche unten 13, 16. den Comment. Was von Herder über רָוָא gesagt ist, paßt auch auf עֲמֹץ.

- מוֹסֵר מַלְכִּים פֶּתַח וַיֹּאסֶר 18. Die Sittlichkeit der Könige löst
 אֹזֶר בְּמַתְנֵיהֶם; er auf und gürtet um ihre Len-
 מוֹלִיךְ כְּהֲנִים 19. Priester läßt er in Dummheit
 וַאֲתָנִים יִסְלֶה; versinken; die Unbiegsamen, — er
 מִסִּיר שָׁפָה לְנֶאֱמָנִים 20. Rednern nimmt er die Sprache,
 וַטַּעַם וְקִנְיָם יִקַּח; Greisen den Verstand. o.
 שׁוֹפֵךְ בּוֹז עַל-גִּבּוֹרִים 21. Auf Edle schüttet er Schmach
 וּמְזִיחַ אֲפִיקִים רָפָה; und schwächt die Kraft der Star- p.
 מְגִלָּה עֲמֻקּוֹת מְנִיחַ שֶׁךְ 22. Er entdeckt Geheimnisse, die Fin-
 וַיֵּצֵא לְאֹזֶר צִלְמוֹת; sterniß bedeckt und fördert Todes- q.
 schatten zu Tage.

m. מוֹסֵר nicht מִסִּיר steht im Text. Spr. Sal. 21, 1. „das Herz der Könige ist in Gottes Hand wie Wasserbäche. Er leitet dasselbe nach Gefallen.“ Nur nicht zum Guten leitet er es, behauptet unser Gottes-
 tabler; sondern zucht- und zügellos macht er die Könige, daß sie ihre Ge-
 walt mißbrauchen und die Völker bedrücken, welches ihren eigenen Sturz
 herbeiführt. Auch der Sinn von מוֹסֵר ist im Worte; das Band der
 Sittlichkeit, das zwischen Königen und ihren Völkern herrschen soll, löst er
 selbst auf und macht sie unglücklich.

n. וַאֲתָנִים ist in Parallelismus mit כְּהֲנִים. Der Dichter nennt
 die Priester: die Unbiegsamen, ein Beiwort, das ganz an seiner Stelle
 ist. Ueber יִסְלֶה „ins Verderben stürzen,“ s. d. WB.

o. שָׁפָה die Sprache, wie שָׁפָה אֶרֶץ einerlei Sprache. — לְנֶאֱמָנִים
 von נָאֵם reden, sprechen. — וַטַּעַם וְקִנְיָם. In der Urwelt galt ein Greis für
 die personifizierte Klugheit, davon rührt die große Ehrfurcht vor dem Alter
 her. Aber Gott in seinem Grimme benimmt denselben den Verstand, so
 daß man Greise faseln hört.

p. מְזִיחַ ist sinnverwandt mit אֹזֶר Gurt. Dieser ward an den obern
 Theil der Lenden gegürtet; das Gewand steht hier für den Theil des Lei-
 bes, der damit bekleidet zu sein pflegt (für מַתְנֵים). In der Bibel werden
 die Lenden, worunter der Hebräer das Kreuz mit begreift, als der Sitz der
 Stärke angesehen.

q. מְגִלָּה. Dinge, die der Finsterniß anheim gefallen, und deren
 Entdeckung zu nichts frommt, als blos Schmach und Schande über edle

23. Er macht Völker groß, um sie zu stürzen; — zerstreut Nationen, die er geleitet hat. r.
24. Des Volkes Obern nimmt er den Verstand, er verirrt sie im Wahne auf Abwege, s.
25. daß sie ohne Einsicht im Finstern tappen, und wie Trunkene tadeln. t.
- מְשַׁנְיָא לְגוֹיִם וַיֹּאבְדֵם
שִׁטְחַ לְגוֹיִם וַיִּנָּחֵם:
מִסִּיר לֵב רָאשֵׁי עַם-
הָאָרֶץ וַיִּתְּעֵם בְּתַהוֹ לֹא-
דָרָךְ:
יִמְשְׁשׁוּ-חֹשֶׁךְ וְלֹא-אוֹר
וַיִּתְּעֵם בְּשִׁכּוֹר:

Kapitel 13.

1. Siehe, dieses Alles sah mein Auge; und was mein Ohr hörte, prüfte es auch. a.
- חֵן - כָּל רֵאֲתָה עֵינִי
שָׁמַעָה אֹזְנִי וַתִּבֶּן לָהּ:

Geschlechter zu häufen, zieht Gott ans Tageslicht und verbreitet dadurch Unglück und Verderben. Nicht minder fördert er Todeschatten, ein Bild tödtender Seuchen, zu Tage und lähmt dadurch jede Kraft. Auf diese Weise stehen die Versglieder 21 und 22 schön verschlungen על שֶׁכָּךְ בּוֹן עַל נְדִיבִים (כִּי) מְגַלָּה עֲמָקוֹת מִנִּי חֹשֶׁךְ וּמִזִּיחַ אֶפְיָקִים רַפָּה (כִּי) יוֹצִיא לְאוֹר צִלְמוֹת.

r. נָחָה bedeutet gewöhnlich ein wohlwollendes, zum Ziele führendes Leiten. Die hebräischen Commentatoren haben Schwierigkeiten in der Auslegung von וַיִּנָּחֵם gefunden, weil ihnen das Parallelwort im ersten Gliede fehlt. Nach meiner Auslegung ist מְשַׁנְיָא der Parallelismus. Gott macht Nationen groß, damit sie ihre Erniedrigung desto härter empfinden, und Völker, welche glaubten, unter seiner Leitung das Ziel zu erreichen, zerstreut er plötzlich und bösslich. S. unten Kap. 30, 22. den Commentar zu תִּשְׁאֲנִי אֶל רוּחַ.

s. Von einem sittlichen Verirren, als Folge der Verstandlosigkeit ist hier die Rede, nicht aber von einem Herumirren in unwegsamen Wüsten. תַּהוֹ bedeutet auch: Wahn, Leerheit und Eitelkeit. Eine gar zu buchstäbliche Uebersetzung ist eben so unstatthaft, als eine gar zu freie. Beide thun dem Sinne gleichen Abbruch.

t. אֹר figürlich für: Belehrung und Einsicht, wie die Stellen אֹר וְהִלְכּוּ גוֹיִם לְאוֹרָךְ עַמִּים, אֹר גוֹיִם, הָאִירָה עֵינִי, וְהִלְכּוּ גוֹיִם לְאוֹרָךְ 24. 25. bilden ein schönes Ganze, wenn לא אֹר in diesem Sinn genommen wird.

a. Nicht nur alles was ich selber sah und aus eigener Erfahrung

כְּדַעְתֶּכֶם יִדְעָתִי גַם־אֲנִי
לֹא־נִפְלְ אֲנֹכִי מִכֶּם:

אוֹלָם אֲנִי אֶל־שָׂרֵי אֲדָרָה
וְהוֹכַח אֶל־אֵל אַחֲפָץ:

וְאוֹלָם אַתֶּם טַפְלֵי־שָׂקָר
רַפְּאֵי אֱלֹל כָּל־כֶּם:

מִי־יִתֶּן תַּחֲרֹשׁ תַּחֲרִישׁוֹן
וְתִהְיֶה לָכֶם לַחֲבֵמָה:

2. Was ihr wißt, weiß auch ich; ich stehe euch nicht nach.

3. Aber mit dem Ulgewaltigen möchte ich reden; ihn zu überführen möchte ich; — b.

4. denn wahrlich, — ihr seid Lügenschmiede, nichtige Vertheidiger allesammt. c.

5. Hättet ihr geschwiegen, so wäre dies euch als Weisheit ausgelegt worden.

weiß, sondern auch das, was ich erzählen hörte und gründlich prüfte, hat von Gottes Walten in der Welt mich vollkommen überzeugt, daß es ganz so ist, wie ich es geschildert habe. — וְתִתֵּן. Michal Tophi: אֶל־מִכָּל הָאֵין הַחֲבִינָה לְפִי שֶׁהִיא הַתְּחִלָּה פְּעֻלַּת הַשְׁמִיעָה, „d. i. die Beurtheilung, eine Thätigkeit des Verstandes, wird dem Ohr zugeeignet, weil sinnliche Wahrnehmung das Beginnen jeder geistigen Thätigkeit ist.“ Diese richtige Bemerkung kann überall angewendet werden, wo in den hebräischen Schriftstellern den Sinnwerkzeugen Fähigkeiten beigelegt werden, die dem Geiste angehören. Denn nur in dem Maasse, in welchem die Sinne gerührt werden, empfindet der Geist. Der Ausdruck, den das Ohr nicht deutlich vernimmt, erweckt in uns keinen deutlichen Begriff. Sind die Ausdrücke des Redners gut gewählt und dem Ohr angenehm, so reizen sie zum Nachdenken und befördern eine gründliche Beurtheilung der durch das Ohr erlangten Vorstellungen. Vergl. oben 6, 30. den Comment. und die Anmerkung. — הָאֵל ist nicht als dat. comm. zu betrachten, es bezieht sich auf dasjenige, was Hiob hat erzählen gehört. Lehrs. 661. 2.

b. אֲדָרָה. Da hier ein Wunsch, ein Verlangen zu reden ausgedrückt wird, so würde besser das Futurum paragoricum passen; allein das הָאֵל an אֲדָרָה ist ausgefallen, weil אַחֲפָץ im zweiten Gliede dieses Wollen deutlich ausspricht.

c. Wenn durch das Vertheidigen eine schlechte, oder nur eine für schlecht gehaltene Sache gut gemacht werden soll; so ist רַפְּאֵי „heilen, herstellen,“ ein sehr passender Ausdruck dafür. רַפְּאֵי אֱלֹל nichtige Vertheidiger. Ihr maßt euch an, Gottes Sachwalter zu sein, und weil euch Klugheit mangelt, glaubt ihr, die ungerechte Sache durch gehäufte Lügen und Trugschlüsse zu verfechten; ihr solltet aber erwägen, daß Gott, den ihr für gerecht, gut und vollkommen ausbetet, nicht verlangen kann, auf

שְׁמַעֲנָא תִּזְכְּחֵתִי וְרַבּוֹת
שְׁפָתַי הִקְשִׁיבוּ:

הֲלֵאל תִּדְבְּרוּ עוֹלָה וְלֹא
תִּדְבְּרוּ רְמִיָּה:

הַפְּנִי תִשְׁאוֹן אִם - לֵאל
תִּרְיִבּוֹן:

הַטּוֹב כִּי-יִחְקֹר אֶתְכֶם
אִם-כִּתְהִתֵּל בְּאַנּוֹשׁ תִּתְהַלּוּ
בּוֹ:

הֹזֵכִים יִזְכִּיחַ אֶתְכֶם אִם-
בְּסֶתֶר פָּנִים תִּשְׁאוֹן:

הֲלֵא שְׂאתוֹ תִּבְעֵת אֶתְכֶם
וּפִחְדּוֹ יַפֵּל עֲלֵיכֶם:

וְכִרְגֵיכֶם מִשְׁלִי - אַפֵּר
לְגִבְי־חֲמֹר גִּבְיִכֶם:

6. Nun so hört meine Einwendungen; merkt auf das, was meine Lippen bestreiten.

7. Weil es Gott betrifft, wollet ihr Unrecht reden, und ihn durch Trug rechtfertigen?

8. Achtet ihr Gottes Ansehen, wenn ihr für ihn so streitet? d.

9. Wird er gut bleiben, wenn er euch erforschet und ihr sein, wie eines Menschen, spottet?

10. Nein, strafen wird er euch, wäret ihr auch nur heimlich partheiisch.

11. Wahrlich, sein Uebermuth sollte euch abschrecken, und seine Furcht euch überfallen. e.

12. Eure Erinnerungen? Nichts, als leeres Geschwätz; eure hohen Sprüche — Erdhügel. f.

solche Weise gerechtfertigt zu werden. Und noch mehr, ihr habt die härteste Züchtigung zu erwarten, von dem, dessen Gerechtigkeit so ist, wie ihr sie schildert und den ihr dennoch so ungerecht vertheidigt.

d. Ueicht satyrisch! „Was ist das für ein Gott, der für sich muß Menschen kämpfen lassen?“ (Lessings Nathan der Weise 3ter Aufzug 1ter Auftritt.)

e. שְׂאתוֹ im üblen Sinne, wie Hab. 1, 7. Man schaudert vor einem strafenden und ungerechten Richter; den gerechten liebt man und hegt Ehrfurcht vor ihm, selbst wenn er straft. Gottes Verfahren, welches als sein richterlicher Ausspruch zu betrachten ist, zeigt allenthalben nur Uebermuth und Willkühr, die auch euch nicht verschonen wird. S. oben 9, 13.

f. Nicht nur sind eure Reden voll der Lügen und falschen Folgerungen; der Inhalt zeigt die Erbärmlichkeit eures Geistes. Die spitzfindigste Vertheidigung, die mit Scharfsinn und in einem blühenden Vortrag den ungerechten Gegenstand als gerecht darstellt, erzwingt sich Beifall. Aber wie elend sind eure Erinnerungen! Schwülstig, ohne Kern und innern

13. **הַחֲרִישׁוּ מִמֶּנִּי וְאַדְבָּרָה**
אֲנִי וְיַעֲבֹר עָלַי מָה: Schweigt in meiner Gegenwart,
 laßt mich allein reden; es komme
 über mich, was kommen will.
14. **עַל־מָה אֵשָׂא בְּשָׂרִי בְּשָׁנִי**
וְנַפְשִׁי אֲשִׁים בְּכַפִּי: Warum soll ich länger mir auf
 die Lippen beißen? Lieber setze ich
 mein Leben daran. g.
15. **הֲיִקְטְלֵנִי לֹא אֵיחָל אֶדְרָכִי**
אֶל־פָּנָיו אֹכִיחִי: Wird er wohl mich tödten? Nein,
 das erwarte ich nicht von ihm;
 ich will ja meinen Wandel nur
 vor ihm rechtfertigen. h.
16. **בְּסִיחוּתִי לִישׁוּעָה כִּי־**
לֹא לְפָנָיו חֲנֹף יָבֵא: Gott selbst sollte mir dazu ver-
 helfen; der Heuchler aber keinen
 Eingang bei ihm finden. i.
- (לו קרי

Zusammenhang sind sie Staub und Asche gleich. Das Werthlose heißt in der Textesprache **עָפָר וָאֶפֶר**. Statt **עָפָר** steht im Hiob öfter **חֶמֶר** wie **הֲרִנִּי לְחֶמֶר**; **קְרוּץ מִחֶמֶר**; **הֲרִנִּי לְחֶמֶר**. Bedenkt man, daß der Hebräer unter **מִשָּׁל** die hohe Dichtkunst begreift, so sind die Worte **חֶמֶר לִגְבִי** und **אֶפֶר** um so treffender, als dadurch die eingebildete erhabene Beredsamkeit und Weisheit der Gottesvertheidiger zu Nichts gemacht wird.

g. Ueber die Phrase **נָפַשׁ בְּכַף** sind Eichhorn und Gesenius verschiedener Meinung. Der Erstere übersetzt diesen Vers wider seine Gewohnheit ganz wörtlich und bemerkt dazu: „Wie Menschen, die das in der Hand tragen, was sie recht sorgfältig verwahren wollen.“ Gesenius im WB. sagt unter **כַּף** gerade das Gegentheil: **נָפַשׁ בְּכַפִּי** ich nehme mein Leben in die Hand; denn was man in die Hand genommen, ist man in Gefahr zu verlieren. Für diese Erklärung sprechen die übrigen Stellen der h. Schrift.

h. Auch hier habe ich gesucht, in der Erklärung dem Sinne des Keri לֹא und Chetib לֹא zugleich zu genügen. S. ob. Kap. 6, 21. 22.

i. **יְהוָה** steht hier für **הוּא**. Nach der Meinung vieler Ausleger hat 5 M. 32, 39. denselben Sinn. *) Jesajah, dieser königl. Prophet und

*) Daß Moses I. c. Gott durch **הוּא** bezeichnet, ist um so gewisser, da er in die Mysterien zu Heliopolis und Memphis eingeweiht war, in denen die einzige höchste Ursache aller Dinge, das Wesen aller Wesen keinen Namen hatte. Ein Name, so lehrten die Mysterien, ist ein Bedürfniß der Unterscheidung, wer aber einzig ist, hat keinen Namen nöthig, denn es ist keiner da, mit dem er verwechselt werden könnte. S. oben Cap. 5, 18. die Anm.

- שָׁמְעוּ שְׁמוֹעַ מִלִּי וְאַחֲוִי 17. Hört meine Worte, merkt auf
 בְּאֹזְנֵיכֶם: meine Erklärung.
 הִנֵּה־נָא עֲרַכְתִּי מִשְׁפָּט 18. Geordnet ist meine Rechtsache;
 יִרְעֵתִי כִּי־אֲנִי אֶצְדֵּק: ich weiß, daß ich Recht behalte
 מִי־הוּא יִרְיֵב עִמָּדִי כִּי 19. gegen jeden, der mit mir streitet.
 עֵתָּה אֶחְרִישׁ וְאֶגֹּעַ: Soll ich dennoch verstummen?
 אֶךְ־שְׁתֵּי־אֱלֹהִים אֶל־תַּעַשׂ עִמָּדִי lieber sterb' ich. —
 אִו מִפְּנֵיךְ לֹא אֶסְתַּר: 20. Nur Zweierlei thue nicht mit mir,
 dann verberge ich mich nicht vor
 deinem Antlitz.

König der Propheten bedient sich öfter dieses Pronomens für Gott, welches auch unser Dichter noch mehrmals thut. S. unt. Kap. 23, 6. 13. 34, 29. S. Ps. 28, 8. 87, 5. den Comment. zu Mendelssohns Uebers. So Herder (Geist der hebr. Poesie 1 Thl. 47.) „Sie nannten den Starken, den Gewaltigen, dessen Uebermacht sie allenthalben sahen, dessen Gegenwart sie ungesehen mit Schauer erfüllte, bei dem sie schwuren, Er (הוא).“ Umbreit, dieser treffliche Ausleger der h. Schrift, sagt in seinem Comment. über die Sprüche Kap. 3, 34: „הוא steht mit Nachdruck für Jehova.“ S. im Lehrs. 203 über הוּא צִוָּה. Auch die Mischna hat uns den Refrain eines Gedichtes aufbewahrt, welches im Tempel zu Jerusalem gesungen worden: אֲנִי וְהוּא הוֹשִׁיעָה נָא „Ich und Er, stehe uns bei“ (*). Das erhabene Wesen, dem beide Benennungen אֲנִי und הוּא beigelegt werden können, stehe uns bei. Für diese Auffassung sprechen 5 M. 32, 39. und Jes. 51, 12. 52, 6., wo Gott sich: אֲנִי וְהוּא nennt. Die doppelten Pronomina אֲנִי, אֲנִי und הֵנָּה in diesen Stellen bekräftigen die Richtigkeit dieser Erklärung gar sehr. Uebrigens kommt in der ganzen h. Schrift nirgends weiter אֲנִי הוּא als nur von Gott vor, das gewöhnliche: ich bin es, wird bloß durch אֲנִי ausgedrückt. S. 1 M. 27, 24. Wie schön und kräftig ist nach dieser Erklärung die bereits angeführte Stelle im Jes. 52, 6. אֲנִי הוּא הַמְדַּבֵּר הֵנָּה: „d. i. אֲנִי הוּא spricht: hier bin ich.“ Die Formel ist in dieser erhabenen Bedeutung fast unübersetzbar. Gott vereinigt in seinem positiven Ich zugleich jedes Nichtich, das ganze Universum. — Dieses Nichtich wird durch הוּא, er, es, bezeichnet.

*) אֲנִי וְהוּא nicht אֲנִי וְהוּא ist zu lesen. Die Buchstaben אֲנִי werden in der Textsprache oft ausgelassen. Die Auslassung wird manchmal beim Abschreiben durch ein Abkürzungszeichen, durch ein Komma (,) angedeutet, das hier in אֲנִי vergessen worden ist.

- בִּפְדֵּי מַעְלֵי הַרְחֵק וְאִימָתֶךָ 21. Entferne deine Hand von mir,
 אֶל־תִּבְעַתְנִי: und schrecke ferner mich nicht mit
 deiner Furcht; k.
- וְקִרָא וְאַנְכִי אֶעֱנֶה אִו 22. dann rufe und ich antworte, oder
 אֶדְבֹר וְהִשִּׁיבֵנִי: ich trage vor und du widerlegst
 mich. l.
- כָּמֶה לִי עֲוֹנוֹת וְחַטָּאוֹת 23. Von vielen mir aufgebürdeten
 פֶּשְׁעֵי וְחַטָּאוֹתִי הִדְּיעֵנִי: Sünden und Missethaten thue
 nur eine Sünde, eine Missethat
 mir kund. m.

„Ihm allein kommt es zu, zu sagen: Ich; und der Inbegriff aller Gedanken von Gott ist: Das All ist Er.“ (Saadia). Wie Hiob, der Gottes-tadler, das Wort auffaßt, läßt sich leicht vermuthen. Jedenfalls will er aber sagen: wäre Gott gerecht, so müßte er selber ihm zu seiner Rechtfertigung alle Hülfe leisten, und die glänzendste Genugthung verschaffen.

k. Es braucht kaum erinnert zu werden, daß בָּרַךְ יְהוָה bei den Dichtern das ist, was יְרַיֵה יְהוָה in Prosa. In der lebhaftesten Einbildung glaubt der Bittende, die beiden Wünsche seien ihm gewährt, und nun fordert er Gott heraus, auf eine oder die andere Weise den Streit zu beginnen.

l. וְקִרָא. Wahrscheinlich herrschte im Alterthum der Gebrauch, den Verklagten an der Gerichtsstätte durch den Ausrufer vorzufordern. Diese Aus- oder Vorrufer waren noch vor 200 Jahren in den hohen Gerichtshöfen Englands anzutreffen, und sind noch jetzt zum Theil im Gebrauch in andern Ländern.

m. Der Absprung der Construction vom Plural zum Singular und umgekehrt, ist in der hebräischen Sprache nicht selten; doch scheint es mir eine Pflicht des Auslegers zu sein, diese Abweichung nicht überall auf gleiche Weise zu beurtheilen. Hiob hält sich für ganz schuldlos; die harten über ihn gekommenen Strafen beweisen aber der Welt das Gegentheil, daß er nämlich unzählige עֲוֹנוֹת habe, fordert seinen Richter auf, ihm wenigstens eine einzige Sünde (פֶּשַׁע וְחַטָּאת) gründlich zu beweisen. Diese Gesinnung entspricht ganz dem Charakter des Redners. Der Gebrauch, einen tiefen Gedanken durch Verwechselung des Singulars mit dem Plural auszudrücken, findet man mehrmal in den hebräischen Schriftstellern. So huldigt Herder der Meinung der Rabbinen, welche annehmen, daß 1 B. M. Kap. 1, 1. בָּרָא im Singular neben Elohim im Plural deshalb steht, um dadurch der Meinung von Vielgötterei vorzubeugen. *)

*) Vom Geist der hebräischen Poesie Thl. 1, S. 34.

24. **לָמָּה - פָּנֶיךָ תַּסְתִּיר**
וְתַחֲשַׁבְנִי לְאוֹיֵב לָךְ: 24. Warum verbirgst du dein Ange-
sicht, und betrachtest mich als
deinen Feind? n.
25. **הָעֵלָה נִדְף תַּעְרוֹץ וְאֵת**
קֶשׁ יִבֵּשׁ תִּרְדֶּף: 25. Willst du ein verwehtes Blatt
auffschrecken, dürre Stoppeln ver-
folgen,
26. **כִּי - תִּכְתֹּב עָלַי מִרְרוֹת**
וְתוֹרִישֵׁנִי עֲוֹנוֹת נְעוּרָי: 26. daß du bittere Leiden über mich
verhängst und läßt mich die Strafe
der Jugendsünden erben? o.
27. **וְתִשֶׁם בְּסֶדֶד רַגְלִי וְתִשְׁמֹר**
כָּל - אַרְחֹתַי עַל - שְׂרָשֵׁי
רַגְלִי תִתְחַקֶּה: 27. Du legst meine Füße in den Block,
und belauerst alle meine Wege,
als hättest du dich in meiner
Füße Sohlen eingegraben. —
28. **וְהוּא בִּרְקֹב יִבְלֶה בְּבֶגֶד**
אֲכָלוֹ עֵשׂ: 28. Und der Mensch, er vergeht ja
wie Wurmfraß, wie ein Kleid,
das die Motte zernagt. p.

n. In der alttestamentlichen Sprache ist derjenige, dem Gott sein Antlitz verbirgt, als Feind des Ewigen gebrandmarkt, als ein in der ganzen Schöpfung geächteter und für vogelfrei Erklärter zu betrachten. S. 1 M. 7, 14. In der hebräischen Theologie wird diese Strafe, die alle übrigen in sich schließt (5 M. 31, 17.) **הַסְתַּרַת פָּנִים** genannt. Freilich, das größte Unglück, welches einem Sterblichen begegnen kann und das nach Hiobs Idee um so ungerechter ist, weil es von einem Allgewaltigen über das schwächste aller Wesen verhängt wird.

o. Uben Durant zu dieser Stelle: **קִנְיָן הָבָא לְאָדָם מִמָּקוֹם אֲחֵר**
נִקְרָא: יְרֵשָׁה. לִבֵּן נִקְרָא הָעֵנֶשׂ אֲשֶׁר יִקְבְּלוּ יָמֵי הַזְּקָנָה בְּעִבּוּר חַטָּאוֹת
נְעוּרִים: יְרֵשָׁה. עֲוֹנוֹת נְעוּרָי כְּמוֹ: עֵנֶשׂ נְעוּרָי כִּי עֵנֶשׂ יִקְרָא עוֹן
d. i.: Alles was der Mensch von anderswo bekommt, heißt figürlich das Erbtheil (**יְרֵשָׁה**), daher die Strafe, welche das Alter für Jugendsünden büßt, eine geerbte nicht verdiente Strafe ist. **עוֹן** bedeutet Sünde und Strafe.

p. Sinn der Verse 27. 28. Die Beschreibung seines persönlichen Elends führt den Redner vermöge des Gesetzes der Gedankenverbindung auf die traurige Bestimmung der Menschheit im Allgemeinen. Der Dichter bricht plötzlich ab, und läßt absichtlich das Gemälde unvollendet; und ein am Schluß des 27. Verses hingestelltes wohlklingendes Wort: **תִּתְחַקֶּה** hebt die Schönheit dieser Unterbrechung noch mehr heraus. Das

Kapitel 14.

אָדָם יֵלֵד אִשָּׁה קָצֵר
 יָמִים וְשָׁבַע רָגֹז:
 כְּצִיץ יֵצֵא וַיִּמָּל וַיִּכְרַח
 כְּצֵל וְלֹא יַעֲמֹד:
 אֶף-עַל-זֶה פָקַחַת עֵינֶיךָ
 וְאֹתִי תָבִיא בְּמִשְׁפָּט
 עֲמֹד:

1. Der Mensch, vom Weibe geboren: kurz ist sein Leben und voll Unruhe.
2. Wie eine Blume sprießt er auf und welkt, er fliehet wie ein Schatten und bleibt nicht. a.
3. Das solltest du berücksichtigen, wolltest du mich ins Gericht führen mit dir. — b.

Pronomen וְזֶה bezieht sich auf אָדָם im folgenden Kap. Vers 1. und ist sehr geeignet, die Aufmerksamkeit des Lesers dorthin zu lenken. S. oben Kap. 8. B. 16.

a. Die im vorigen Kap. v. 25. begonnene Schilderung der Nichtigkeit des Menschen wird hier höchst elegisch fortgesetzt. Hiob glaubt, sie sei die beste Rechtfertigung des Menschen wegen seines Wandels*). Wäre Gott ein gerechter Richter, so würde er unsern steten Kampf mit dem Geschieke, unsere Hinfälligkeit mit in die Wage des Rechts legen, und würde uns eher belohnen als bestrafen. Im 103ten Psalm wird diese Idee ebenfalls aufgestellt; allein dort klingen die Töne so zart, wie sie aus der Harfe des heiligen Sängers gewöhnlich hervorjittern. „Allbarmherzig ist der Herr und gnädig, er hadert nicht mit uns nach unserer Missethat. Wie Väter ihrer Kinder sich erbarmen, erbarmt sich der Herr seiner Verehrer, denn er kennt unsere Bildung, ist eingedenk, daß wir Staub nur sind, daß des Menschen Leben wie Gras ist. Wie eine Blume blüht er, und haucht eine Lust ihn an, so ist er hin.“

b. וְזֶה weist niemals auf etwas ganz Früheres, sondern auf etwas so eben Erwähntes; am häufigsten aber auf etwas Folgendes. S. WB. Deshalb habe ich es hier zu dem folgenden Vers gezogen. Wenn das traurige Loos, das dem Menschen zu Theil wird, ihn wegen seiner Sünde nicht zu entschuldigen vermag, so sollte Gott berücksichtigen, daß die Sünde unsere Gebärerin ist, und aus ihr keine Frucht der Tugend erwachsen kann. Die Umschreibung des Neutrums geschieht meistens durch das Femininum וְזֶה; wo aber dasselbe, so wie hier, näher angegeben ist, wird auch das

*) וְעָנִי וְעָמְלִי וְשָׂא לְכָל הַטְּאוֹתַי. sagt David (Ps. 25, 18.): „Sieh, mein Leiden, meinen Kummer, und vergieb mir alle Sünden.“

מִי־יִתֵּן מִהוֹר מִטָּמֵא לֹא

אַחֵר:

אִם־חֲרוּצִים יָמָיו מִסֶּפֶר

חֲדָשָׁיו אִתָּךְ חֲקֹו עֲשִׂיתָ

וְלֹא יַעֲבֹר:

חֲקִיו קָרִי

4. Niemand kann Reines aus Unreinem schaffen; nicht Einer. c.

5. Bestimmt wurden seine Tage, seiner Monden Zahl, als er noch bei dir war; damals hast du ihm sein Ziel gesetzt — unüberschreitbar. d.

Masculinum gebraucht. S. unt. 18, 21. 2 M. 6, 15. Jes. 6, 7. Ps. 40, 10. Die vulgäre Lesart וְאִתִּי kann nach meiner Auslegung als die schwerere (nach kritischer Regel) beibehalten werden.

c. מִי־יִתֵּן מִהוֹר מִטָּמֵא. Aus solchen unreinen Stoffen kann nichts ganz Reines gezeugt werden. David, der sich wegen des Vergehens mit der Bathseba rechtfertigt, führt in dem 51ten Psalm 6. 7. diesen wichtigen Entschuldigungsgrund an: „Willst du Einziger, gegen den ich gesündigt und übel gethan habe, gerecht sein in deinen Strafgerichten, so bedenke, ich bin in Sünden gezeugt.“ Die Sünde ist die Mutter des Menschen; das Gebrechen sein Vater. Beiden hat er sein Dasein zu verdanken; beide erziehen ihn und verleiten ihn zu handeln, wie er nicht gehandelt hätte, wäre er aus besserer Materie entstanden. Man muß nicht außer Acht lassen, daß מִהוֹר und מִטָּמֵא mit צָדָק und חֶטָּא synonym sind. (S. unt. 24, 19. die ausführliche Auseinandersetzung dieser Begriffe.) Hier sind aber die Worte מִהוֹר und מִטָּמֵא passender, als צָדָק und חֶטָּא, welches sich aus der angezogenen Stelle des 51ten Psalms leicht erklären läßt. Außer den vielen Stellen, wo מִהוֹר eine reine, sündenfreie Seele heißt, findet man es auf ein heiteres, frohes Gemüth angewendet. So ist die nicht leichte Stelle 1 Sam. 26, 20 ungezwungen zu erklären: מִקֶּרֶה הוּא בְּלִיתִי מִהוֹר כִּי לֹא מִהוֹר: „ein Zufall ist es, er ist unheiter, denn man kann nicht immer heiter sein.“ מִי־יִתֵּן Anfangs des Verses ist nach Aben Durant nicht wünschend, sondern fragend zu erklären, wie Ps. 55, 7: מִי־יִתֵּן לִי אֶבֶר בְּיוֹנָה.

d. מִסֶּפֶר חֲדָשָׁיו אִתָּךְ. Sinn wie Ps. 139, 16: גִּלְמִי רָא עֵינֶיךָ „Im Reime schon sahen mich deine Augen, aufgezeichnet in deinem Buche waren die Tage, als keiner derselben noch war.“ Hier sagen die Worte: חֲדָשָׁיו אִתָּךְ was dort בְּהֶם וְלֹא אֶחָד בָּהֶם. Schon damals, als das Menschenleben nur in einigen Monden bestand, als bei Dir er noch war, d. h. bevor er das Licht der Welt sah, hast du ihm seine kurze

שָׁעָה מֵעָלָיו וַיַּחְדֵּל עַד
יִרְצָה בְּשָׂכִיר יוֹמוֹ:

כִּי יֵשׁ לַעֵץ תְּקוּהָ אִם-
יִבְרַח וְעוֹד יִחְלִיף וַיִּנָּקְתוּ
לֹא תִחְדָּל:

אִם-יִזְקֶן בְּאֶרֶץ שָׂרֵשׁוֹ
וּבְעֶפֶר יָמוֹת גְּזָעוֹ:

מֵרִיחַ מַיִם יִפְרַח וְעָשָׂה
קָצִיר כְּמוֹ-נֶטֶע:

וְגִבֵּר יָמוֹת וַיַּחְלֵשׁ וַיָּגוּעַ
אָדָם וְאַיִן:

6. Daß ab von ihm, daß er sich er-
hole und Gefallen habe an seinem
zugemessenen Glend. e.

7. Dem Baum bleibt, gefällt, noch
Hoffnung sich zu verjüngen; daß
seine Sproßlinge nicht ausbleiben
werden.

8. Altert im Boden seine Wurzel,
und auf der Erde stirbt ab der
Stamm; f.

9. Wasserdunst belebt ihn wieder, und
er setzt Zweige an, als wäre er
neu gepflanzt. —

10. Der Mensch aber stirbt, so wie
er erkranket, und ist er verschie-
den, wo ist er dann? g.

Lebensfrist bestimmt, die du so wenig verlängerst, als der שָׂכִיר seine Dienst-
zeit um einen Tag verlängert. In diesem Sinne nehmen die alten hebräischen
Ausleger בְּשָׂכִיר. Daß der Tagelöhner kein heiteres frohes Leben hat, ist
natürlich, und auch in dieser Beziehung ist יִרְצָה בְּשָׂכִיר gut gewählt.

e. יוֹמוֹ den Grund zu meiner Uebersetzung dieses Wortes durch
„Glend“ f. ob. 3, 1.

f. Der Parallelismus verlangt diese Auslegung. עֶפֶר steht in un-
serem Buche öfter für אֶרֶץ z. B. לְעֶפֶר תֵּשֶׁב: אֶתְרוֹן עַל עֶפֶר. Das
ב hat die Bedeutung von עַל gleich כִּינִי בְּהָרָב. Der Stamm
steht in Bezug auf seine Wurzeln auf, und nicht in der Erde, d. h.
über dem Boden, und man hat also auch nicht nöthig בְּעֶפֶר durch „im
Staube“ zu übersetzen.

g. וַיָּגוּעַ יָמוֹת וַיַּחְלֵשׁ „so bald, als“; diese Bedeutung hat ו im
Nachsatz, s. 1 B. M. 3, 5. und im WB. יָמוֹת vor וַיַּחְלֵשׁ gab zu leichtem
Uebersetzungen Veranlassung. Der eine erklärt: „Stirbt der Mensch, wird
er hingestreckt.“ Ein Anderer: „Stirbt der Mensch, so liegt er matt.“
Ist denn das Hingestrecktliegen schauerlicher als das Begraben? Wo ist
der Kontrast in der Vergleichung mit dem Baum? Wird dieser nicht eben-
falls nach dem Fällen hingestreckt? Was heißt endlich: der Mensch liegt
nach dem Tode matt? Fassen wir aber das schöne Gleichniß des Menschen

אֲלוֹ-מַיִם מִנֵּי-יָם וְנָהָר
יִחָרֵב וַיָּבֵשׁ:

וְאִישׁ שָׁכַב וְלֹא-יָקוּם עַד-
בְּלִתֵּי שָׁמַיִם לֹא יִקִּיצוּ וְלֹא
יַעֲרוּ מִשְׁנָתָם:

מִי-יִתֵּן בְּשֵׂאוֹל הַצִּפְּנִי
הַסְתִּירָנִי עַד שׁוּב אֶפְדָּ
תִּשִּׁית לִי הַקִּ וְתוֹפְרָנִי:

11. Wie wenn das Wasser aus dem Flußbett schwindet, der Fluß vertrocknet und versiegt; h.

12. so der Mensch, wenn er sich hinlegt: nie steht er wieder auf. Der Himmel ist nicht mehr, er erwacht nicht und wird von Niemand aus dem Schläfe geweckt.

13. Vermöchtest du mich im Schatzenreich zu verbergen, bis dein Grimm sich gelegt, und settest mir dann wohlwollend ein neues Ziel! i.

mit dem Baum ins Auge, so ist der einfache Sinn des Dichters nicht zu verkennen. Länger als irgend ein Mensch troßt der Baum der gewaltsamen, wie der natürlichen Vernichtung. Gefällt wird er, so zu sagen, nur verlegt, nicht getödtet. Die Wurzel lebt und er mit ihr. Altert diese und stirbt der Stamm, noch ist alle Hoffnung nicht dahin; Wasserdunst verjüngt jene und schafft diesem neues Leben. Aber der Mensch, der stolze, der gewaltige Mann (נָבֵר) kaum erkrankt, so ist er auch schon todt. Man kann keinem Dichter des Hyperbolische zum Vorwurfe machen; man kann ihn deshalb nicht tadeln, weil er das, was nicht zu geschehen pflegt, als etwas Gewöhnliches sich vorstellt. Was ist der Phantasie eines Dichters nicht möglich zu denken und nicht erlaubt zu sagen, wenn es nur nicht etwas Ungereimtes ist.

h. Der vorliegende Vers steht bis auf eine unbedeutende Abweichung im Jes. 19, 5; hier אֲלוֹ מַיִם מִנֵּי יָם, dort: וַיָּשֹׁתוּ מַיִם מִהָיָם; hier וְנָהָר יִחָרֵב וַיָּבֵשׁ, wörtlich dort ebenso. Was die Hoffnung betrifft, so ist diese für den Menschen nach dem Tode so wenig vorhanden, als die Fortdauer des Stromes, nachdem seine Gewässer aus dem Bette verschwunden. יָם ist das Wasserbehältniß, nicht aber das Wasser selbst; es drückt nur insofern unser deutsches „Meer“ aus, als man bei diesem an die fortlaufende Tiefe, worin das Wasser sich bewegt, denkt. In der Schöpfungsgeschichte 1 M. 1, 10. heißt es: וְלִמְקוֹה מַיִם קָרָא יָמִים den Versammlungsort der Wasser nennt er (יָמִים) Meere; also nicht das Wasser selbst. Ebendas. v. 22. אֶת הַמַּיִם בַּיָּמִים das Wasser in den יָמִים. Deutlicher noch im 2 B. d. Rön. 25, 13. יָם הַנְּהַשֵּׁת das eherne Wasserbecken. Auf diese Weise hat יָם in dem vorliegenden Vers nichts Auffallendes, denn jedes Flußbett kann so genannt werden.

אִם-יָמוּת גִּבֹּר תִּיחֶיהָ כָּל-
יָמֵי צָבָאִי אֵיחָל עַד-בּוֹא
חֲלִיפָתִי:

הִקְרָא וְאַתָּה אֶעֱנֶךָ
לְמַעַשְׂהָ יְדִידָהּ תִּכְסֶּף:
כִּי-עָתָה צָעֲדִי תִסְפּוֹר לֹא
תִשְׁמֹר עַל-חַטָּאתִי:

חֶתֶם בְּצָרוֹר פִּשְׁעֵי וְתִטְּפֹל
עַל-עֹנְוִי:

וְאוֹלָם תִּרְ-נֹפֵל יְבֹול וְצוֹר
יַעֲתֶק מִמְּקוֹמוֹ:

אֲבָנִים שֶׁחֲקוֹרֵמִים הִשְׁטִיף
סְפִיחֶיהָ עַפְרֵי אֶרֶץ וְתִקּוֹת
אֲנוֹשׁ הָאֲבָרָת:

14. Allein ist der Mensch gestorben, er lebt nie wieder auf; — soll ich während meiner Leidenszeit eines Schicksalswechsels harren?

15. Harren, daß du mich ruffst und ich dir antworte? Wirst du deiner Hände Werk je lieb gewinnen? k.

16. Du zähltest jetzt meine Schritte, würdest du künftig meiner Schuld nicht auslauern? l.

17. Würdest du meine Missethat versiegelt und verhüllt lassen, da du jetzt mir Vergehen ansinnest? m.

18. Nein, ehe fällt ein Berg, wie ein Blatt vom Baume, ehe wird ein Fels sich selbst aus seiner Stelle rücken; n.

19. denn wie Steine vom Wasser zermalmt, welche die Fluth gleich Staub wegspült, so vernichtest du des Menschen Hoffnung. o.

i. Das Verbum וְכָר wenn es sich auf Gott bezieht, bedeutet jedesmal: wohlwollend, gnädiglich jemanden bedenken.

k. לְמַעַשְׂהָ יְדִידָהּ. Diese Worte sind im engeren Sinne aufzufassen, und bloß die tugendhaften Menschen darunter zu verstehen, so wie oben 10, 3. וַיָּנֶע בְּפִידָהּ. S. die Stelle.

l. Ueber die in לֹא enthaltene Frage s. Lehrgeb. 833; WB. unt. לֹא.

m. חֶתֶם בְּצָרוֹר. Der Sinn ist gleich Ps. 32, 6: אֲשֶׁרִי נִשְׁוֹא פִּשְׁעִי „Heil dem, dessen Sünde bedeckt ist“. צָרָר zusammenbinden. Wie kann ich erwarten, daß Gott meine Sünden versiegeln und verbinden, sie bedeckt halten und mich unbestraft lassen wird, da er jetzt mir nicht begangene Sünden aufbürdet. S. WB. unt. טָפֹל.

n. יְבֹול. יָבֹול wird von dem leichten Abfallen der Baumblätter gebraucht. Jes. 34, 4. steht dieses Bild von der Zugrunderichtung der Himmelsheere in der vollendetsten Schönheit. Nach יְבֹול steht dort das Gleichniß מִגִּפְתָּן עֲלֵהּ, welches hier hinzugedacht werden muß. Im Jes. ist ein vollkommenes Gleichniß, wo Bild und Gegenbild dargestellt sind; hier hingegen ist mehr Allegorie.

o. סְפִיחֶיהָ (mit Versetzung des פ und ם wie סִתְּחָה) bezieht sich auf

20 Du drängst ihn unablässig, bis er vergeht; ändert er seine Bestimmung, so vernichtest du ihn. p.
21. Seiner Kinder Ehre merkt er nicht; er bleibt ungerührt bei ihren Leiden,
22. weil er stets über eignen Körperschmerz und Seelenkummer zu trauern hat.

Kapitel 15.

1. Eliphaz begann und sprach:
2. Darf ein Kluger windige Erfahrung vortragen? und sein Inneres mit brausendem Wind füllen?

מִים. Der Artikel ה־ steht im Hebräischen oft für das Suffixum z. B. מִטְּחוּ הַמָּטָה, חֲשֵׁמְהָהּ. S. Gesenius Comment. über Jes. 9, 1. Umgekehrt folgt das Suffixum für den Artikel, so סְפִיחֵיהֶם für הַסְּפִיחִים, unt. 28, 6. הָאֲבָנִים für אֲבָנֶיהָ. Jes. 15, 5. בְּרִיחֵיהֶם für הַבְּרִיחִים (*). Gleich Steinen, die das Wasser aufgelöst und die dann von der Fluth wie Staub weggeführt werden, ohne eine Spur zurückzulassen, so vernichtet Gott die felsenfeste Hoffnung des Menschen. Vor אֲבָנִים und עָפָר ist das vergleichende כ־ zu suppliren.

p. Maimonides im More Nebuchim Thl. 1. Abschnitt 2. erklärt diesen Vers: יֵשׁן כִּי יִבְנוּ הָאָדָם בְּפָנָיו לְדַבֵּר אִשֶּׁר נִגְדָו וְכֹאֲשֶׁר שָׁנָה פָּנָיו וְכֵן אֶל־אִשֶּׁר הִזְהִיר עָלָיו וְהוּא מִתְאַוֶּה לְדַבֵּר הָיָה אוֹ לַפְעֻלָּה d. i. „das Angesicht ist immer auf den Gegenstand gerichtet, den der Mensch zu erreichen strebt; deshalb heißt die Bestimmung figurlich: פָּנִים. Lenkt der Mensch sein Gesicht und seinen Sinn auf etwas Verbotenes, so wird von ihm gesagt: בְּשִׁנָּה פָּנָיו.“**)

*) S. Comment. zu Mendelssohns Uebersetz. des Pentateuchs 1 M. 23, 6. wo der sprachkundige Sal. Dubna das י an אֲדָנִי wie den Artikel ה erklärt, und אֲדָנִי gleich אֲדָנִי aufgefaßt hat.

**) So ist vielleicht Habakuk 1, 9. מִנְּמַת פְּנִיָּהם „die Bestimmung der Schaar ist: Vorwärts.“

הוֹכֵחַ בְּדָבָר לֹא יִסְבֹּן 3. darf er sich mit unbedächtigem
 וּמְלִים לֹא-יוֹעִיל בָּהּ: Worte rechtfertigen, mit Reden
 ohne inneren Gehalt? a.

וְהַשְׁלַח: die eigentliche Bedeutung von שִׁלַּח ist: fortjagen, siehe d. WB. Aber den Gott fortjagt, der ist schon vernichtet. Auch der Sinn von שִׁלַּח zu Grunde gehen, liegt in diesem Ausdrucke.

a. לֹא יִסְבֹּן. Die Grundbedeutung v. סָבַן scheint zu sein: eindringen in einen Gegenstand, um ihn zu ergünden. *) Daran knüpfen sich die Begriffe: gewöhnen, mit dem Gegenstande vertraut sein, ihn genau kennen; überlegen, versorgen, bedächtig sein, denken u. s. w. In dieser Beziehung ist סָבַן mit הִשָּׁב u. יַעַץ sinnverwandt; alle drei Zeitwörter werden mit עָל, עָם u. אֶל verbunden. Diese Nebengriffe sind überall in סָבַן bald mehr bald weniger zu finden. Vergl. unten Kap. 22, 2. 21. Kap. 34, 9. Kap. 35, 3. 4 B. M. 22, 30. הַהֶסְבֵּן הַסְּבָנִי erklärt der Targum: אֶלְפָנָא. S. d. Bedeutg. v. אֶלָּה im WB. 1 B. d. Rön. 1, 2. סְבָנָה Pflegerin, die für das Beste des Königs sorgen soll. Psalm 139, 3. וְכָל-דְּרָכֵי הַסְּבָנָה „alle meine Wege hast du berathen.“ Jes. 24, 14. הַסְּבָן **) der Schlosshauptmann, der dort Alles besorgt und beaufsichtigt. Ebendaf. 40, 20. הַמְּסַבֵּן תְּרִימָה: der unterrichtet worden ist in Absonderung der Hölzer. Diese Uebersetzung des schwierigen Verses ist nach Raschi, welcher interpretirt: הַמְּלַמֵּד הַפְּרִישָׁת בְּרִירַת עֵצִים לְהַבְחִין בֵּין עֵץ הַמִּתְקִים: מְלַמֵּד und erklärt מְסַבֵּן durch מְלַמֵּד. Auch in מְסַבְּנוֹת „Vorräthe“ springt diese Bedeutung v. סָבַן in die Augen. Man sammelt Vorräthe aus Vorseorge; es könnte Mangel entstehen, und man braucht die Vorsicht, mit dem Nothwendigsten sich zu versehen. Diese Idee ist auch in „Provision“ enthalten. Die Bedeutung von שָׁבַן ruhen, und כָּבַם aufhäufen, der Ort, wo Vorräthe aufgehäuft sind und ruhen, ist deshalb nicht minder in מְסַבְּנוֹת enthalten. Bei dem ersten Anblick scheint מְסַבֵּן u. מְסַבְּנוֹת das Entgegengesetzte auszudrücken; denn bei dem Armen und der Armuth ist kein Vorrath, sondern Mangel; allein מְסַבֵּן bedeutet, wie das französische mesquin, keineswegs einen wirklichen Armen, vielmehr einen, der, bei Vermögen und Vorrath, aus Besorgniß wegen der Zukunft ärmlich lebt ***).

*) Wehnlich mit שָׁבַן in den Raum einbringen, dahervielleicht שָׁבִין halb. סָבִין ein Werkzeug, das in einen andern Körper bringt, davon יִסְבֵּן verlegt, verwundet werden, durch ein Werkzeug, das ins Fleisch eindringt.

**) Der Schlosshauptmann, von dem dort die Rede ist, hieß שְׁבָנָא „die Klugheit“ (vielleicht v. בִּין. Vergl. unten 38, 37. die Anmerkung zu סִפְר), mithin hat der Prophet scharfsinnig das Beiwort סָבִין gewählt.

***). Mesquin wird nur von dem verächtlichen Knicker gebraucht. Ein solcher Scheinarmet verdient, wie jeder der durch den Schein hintergehen will, Verachtung.

- אף-אֶתָּה תִּפְרֶה יִרְאָה
וְתִגְרַע שִׁיחָה לִפְנֵי-אֵל:
כִּי יֵאלֶף עֲוֹנְךָ פִּיךָ וְתִבְחַר
לְשׁוֹן עֲרוּמִים:
יִרְשִׁיעַךָ פִּיךָ וְלֹא-אֲנִי
וְשַׁפְתֶּיךָ יַעֲנוּ-בְךָ:
הֲרֹאִי שׁוֹן אָדָם תּוֹלֵד
וְלִפְנֵי גְבָעוֹת הָאֵלִלֶת:
הַבְּסוֹד אֱלֹהִים תִּשְׁמַע
וְתִגְרַע אֵלֶיךָ חֲכָמָה:
(וְיִתֵּר י
4. Auch zerstörst du die Gottesfurcht und thust der Andacht Abbruch. b.
5. Wahrlich! dein Mund wiederholt tausendmal deine Schuld: ob- schon du die Sprache der Listigen wählst. c.
6. Dein eigener Mund verdammt dich, nicht ich; deine eigenen Lip- pen zeugen wider dich.
7. Bist du als der Menschen Erster geboren? wurdest du, ehe Hügel waren gezeugt?
8. Hast du im Rathe Gottes zuge- hört und deshalb achtest du die Weisheit so gering? d.

Der abgeleitete Begriff von מִסְכֵּן ist also auch in מִסְכֵּן bemerkbar. 5 B. M. 8, 9. אֶרֶץ אֲשֶׁר לֹא בְּמִסְכָּנוֹת תֹּאכַל בָּהּ לֶחֶם „ein Land, in dem du nicht dürftig (sparsam) Brod essen wirst.“ Du wirst nicht brauchen für die Zukunft zu sparen und vorzusorgen; denn in diesem Lande wird es nie eine Mißerndte geben; dort wird niemals Mangel eintreten. אִישׁ מִסְכֵּן könnte man demnach auch übersetzen: ein bedächtiger Mann; und חֲכָמַת הַמִּסְכֵּן die Klugheit des Bedächtigen.

b. יִרְאָה durch deine Aeußerungen verursachst du, daß die, welche dich für unschuldig halten, keine Furcht vor Gott haben, weil man einen ungerechten Richter nicht ehrfürchten kann; daraus entsteht nun, daß sie sich zur Zeit der Noth nicht an den Ewigen wenden und nicht beten, wenn er sie straft. (36, 13.) — שִׁיחָה לִפְנֵי אֵל wie Ps. 132, 1. לִפְנֵי יְהוָה יִשְׁפֹךְ שִׁיחוֹ.

c. יֵאלֶף wie Ps. 144, 13. מֵאֲלִפּוֹת tausendfach. So sehr du auch deine Gedanken in einem gekünstelten Vortrag zu verbergen suchst, so offen- baret dennoch jedes deiner Worte, was in deinem Innern vorgeht, und deine bösen Gefinnungen thun sich tausendfach kund.

d. גָּרַע bedeutet niemals: einsaugen, oder vermehren, sondern sowohl

Bemerkenswerth ist, daß der Midrasch Rabba denselben Sinn in מִסְכֵּן legt und erklärt: מִסְכֵּן בְּוִי לְכָל der Miskin wird von Allen verachtet, sogar seine Klug- heit, denn es heißt: וְחֲכָמַת הַמִּסְכֵּן בְּוִי (Prediger 9, 16.) „Die Klugheit des מִסְכֵּן wird verachtet.“ Vergl. Aruch unter: אָבִיו.

9. **מַה יִּדְעָה וְלֹא נָדַע חֲבִין**
וְלֹא-עָמְנוּ הוּא: 9. Was weißt du, so wir nicht wissen, welche Einsicht hast du, die wir nicht haben?
10. **גַּם שָׁב גַּם יֹשִׁישׁ בְּנוֹ**
כְּבִיר מֵאַבִּיךָ יָמִים: 10. Es giebt auch unter uns Alte und Greise, die hochbetagter sind als dein Vater.
11. **הַמַּעַט מִמֶּךָ תִּנְחֹמוֹת אֵל**
וְדָבַר לֹאֵט עִמָּךְ: 11. Warum achtest du so gering göttlichen Trost, jenen Geisterspruch, so zart Dir mitgetheilt? e.
12. **מַה יִּקְחֶךָ לִבֶּךָ וּמַה**
יִרְוֹמוֹן עֵינֶיךָ: 12. Wie wirst du ein Herz fassen können! und wie werden deine Blicke umher irren! f.
13. **כִּי-תָשִׁיב אֵל-אֵל רוּחֶךָ**
וְהוֹצֵאתָ מִפִּיךָ מְלִין: 13. wenn dein Geist wiederkehrt zu Gott, wider den du solche Worte ausstießest. g.

in der Bibel, als in der Mischna, wo das Wort häufig vorkommt, drückt es gerade die entgegengesetzte Vorstellung aus. Das **ח** an **חֲבִין** ist das Pronomen fem. und bezieht sich auf **הַמַּעַט**. Dieser und der vorige Vers erhalten ein schönes Licht, wenn man sie mit Spr. 8, 22 — 29. beleuchtet. Dort rühmet die Weisheit sich eines hohen Alters und spricht: **יְהוָה קָנָנִי**: „**רָאִשִׁית דְּרֹכֹו כְּדָם מַפְעֻלֵי מֶאֶז בְּטֶרֶם הָרִים הִטְבְּעוּ וְלִפְנֵי גְבוּעוֹת הוֹלֵלְתִי**“, mich hat der Ewige eingesezt, als Muster seines Werkes; ich war stets bei ihm, ehe noch Gebirge sich senkten; vor den Hügeln ward ich gezeugt.“ Weisend fragt Eliphaz Hiob: ob das auch mit ihm der Fall sei, und deshalb achtet er die Weisheit gering, weil sie keinen Vorzug vor ihm hat. Allein es giebt ja auch unter uns Alte, die älter als dein Vater sind, (v. 10.) und wir also das, was du jetzt weißt, bereits zur Zeit deines Großvaters gewußt haben.

e. **דָּבַר** jenen Geisterspruch, den Eliphaz oben 4, 5. ebenfalls **דָּבַר** nennt, und den er hier B. 15 u. 16. wiederholt. Hiob achtete diese göttliche Zurechtweisung und Tröstung so wenig, daß er auf seine Unschuld trozend, nur noch ausfälliger gegen Gott ward, deshalb konnte Eliphaz sich nicht enthalten ihn zu fragen: Was wird dein Herz unternehmen, d. h. wie wirst du Muth haben, dich vor Gott wegen solcher Lasterreden zu rechtfertigen?

f. **יִקַּח לְךָ יִקְחֶךָ** für **יִקַּח לְךָ**. Die Pronomina **לְךָ**, **לִי**, **לָו** stehen oft pleonastisch, besonders im Futurum und Imperativ solcher Zeitwörter, die Handlungen ausdrücken, bei denen eine wirkliche oder scheinbare Bewegung des Körpers oder des Geistes stattfindet: **בֵּרַח לְךָ**, **קָח לְךָ**, **דָּמָה לְךָ**. **יִרְוֹמוֹן** — mit den Augen umhererschweifen, was auf eine innere Unruhe deutet.

14. „Was ist der Mensch, daß er rein,
„was ist der vom Weibe Geborne
„daß er gerecht sich dünke?
15. „Siehe! traut seinen Heiligen er
„nicht, die Himmel sind nicht rein
„in seinen Augen;
16. „nun gar der Unwürdige, der Ber-
„derbte, der Mensch, der Unrecht
„wie Wasser trinkt.“
17. Ich will dich belehren, höre mich,
und was ich gesehen, will ich er-
zählen; h.
18. was kluge Männer sagten, und
nicht verhehlten, obschon es die
eignen Vorfahren betraf. i.
- מֶה-אָנוֹשׁ בִּי-יֹכֵחַ וְכִי-
יִצְדָּק יְלוּד אִשָּׁה:
הֵן בְּקִרְשׁוֹ לֹא יֵאֱמִין
וְשָׁמַיִם לֹא-זָכוּ בְּעֵינָיו:
אֶף כִּי-נִתְעַב וְנֶאֱלָח אִישׁ-
שָׂתָה כַּמַּיִם עוֹלָה:
אֲחֹרַי שְׁמַע-לִי וְהִחַזִּיתִי
וְאִסְפָּרָה:
אֲשֶׁר-חֲכָמִים יִגִּדוּ וְלֹא
בָּחֲרוּ מֵאֲבוֹתָם:

(° בקדשו קרי

g. תָּשִׁיב אֶל אֵל רֹחֶךָ. hat denselben Sinn wie Pred. 12. v. 7. **הָרֹחַ תָּשִׁיב אֶל אֵל הָיִם** (im Hiphil) wenn du selber deinen Geist so sündenvoll dem Ewigen zurückbringen wirst. Die Verse 12. 13. sind eine am gehörigen Orte angebrachte Parenthese; deutlich und würdevoll steht hier die Idee von der Unsterblichkeit; sie steht da in dem hohen Sinne, in welchem sie von jeher in der Nation gelebt hatte. S. d. Vorrede. Wenn aber dennoch von Vielen behauptet wird, daß keine Spur von der Fortdauer im erhabenen Sinne, in den Schriften des a. T. sich finde, so rührt dieses daher, daß in der geistigen Sphäre Alles nach der Art, wie man es sucht, gefunden wird.

h. Wie in seiner ersten Rede, so sucht Eliphas auch in dieser die Doppelfrage zu lösen: einmal, warum es dem Frommen hienieden schlimm; und zweitens, warum es dem Frevler gut geht? In derselben Weise wie dort, behandelt er den hochwichtigen Gegenstand hier. Ueber וְהָיָה לְךָ לְחֵם s. ob. 14, 3. d. Comment. Er führt den Geisterspruch an, um die erste Frage zu beantworten, und dann sucht er aus der Erfahrung zu beweisen, daß des Bösen Glück kein wirkliches ist. Der Wurm der Verzweiflung frisst an seinem innern Leben, und schrecklich ist die Marter, von der er stets gefoltert wird.

i. מֵאֲבוֹתָם. Das מ vorn bedeutet so viel als: was anbelangt, in Betreff; s. d. WB. unter מִן. לָהֶם im Anfange des folgenden Verses bezieht sich auf אֲבוֹתָם die das eroberte Land unter sich vertheilten.

- לָהֶם לְבָדֶם נִתְּנָה הָאָרֶץ 19. Unter ihnen ward das Land ge-
וְלֹא-עָבַר וְרַב בְּתוֹכָם: theilt und kein Fremder durfte in
בְּלִי-יָמֵי רָשָׁע הוּא מִתְּחִלָּה 20. „Der Böse lebt in steter Angst;
וּמִסָּפֶר שָׁנִים נִצָּפְנוּ „der Tyrann in der ihm aufbe-
לְעָרִיצָה: „wahrten Zahrezahl.
קוֹל פְּחָדִים בְּאָזְנוֹ בְּשָׁלוֹם 21. „Die Stimme des Schreckens tönt
שׁוֹרֵד יְבֹאֲנֹו: „in seinen Ohren: daß auch im Frie-
לֹא-יָאֲמִין שׁוֹב מִנִּיחָשׁךְ 22. „Er glaubt nicht wieder zu kehren
וְצָפוּי הוּא אֶל־יִחְרָב: „aus der Finsterniß; er sieht sich
נֶגֶד הוּא לֶלֶחֶם אֵיתָ יָדַע 23. „Wo er des Brodes wegen hin-
בִּי-נִכּוֹן בִּירוֹ יוֹם-חֶשֶׁךְ: „wandert, weiß er sein Unglück so
יִבְעֶתְהוּ צָר וּמִצּוֹקָה „bestimmt, als hätt' ers in der
הִתְקַפְּחוּ בְּמַלְךְ עֵתִיד 24. „Angst und Noth schrecken ihn;
לְבִירוֹר: „sie bemächtigen sich gewaltig, wie
„ein König, des zur Hölle Bestimm-
ten. 1.

k. Es ist fast unbegreiflich, wie die scharffsinnigsten Ausleger diese Stelle so ganz wider den Geist der Textesprache haben erklären können. *u. s. w.* *אִישׁ וְרַע לֹו הָאָרֶץ: לֹו הָאָרֶץ: לֹו לְבַד בְּקֶרֶב אֶרֶץ.* Ich schließe immer den Nebengriff einer ungerechten Besitznahme ein. Meine Erklärung des vorliegenden Verses gewinnt an Gewißheit, wenn man sie mit Jes. 5, 8. vergleicht: *הָיוּ מִגִּיעֵי בֵית בְּבֵית שָׂרָה בְּשָׂרָה* „Wehe denen, die Haus an Haus, Feld an Feld rücken, bis kein Raum mehr ist für Andere, damit sie allein das Land besitzen.“ Dasselbe sagt unser Dichter mit weniger Worten. Und wahrlich, ganz auf diese Weise gelangten die Gewaltigen in der Urwelt zum Besitzthum. Sie verbanden sich zum Raubgeschäft, nahmen dem Schwachen sein Eigenthum, dann bemächtigten sie sich seiner Person offen oder hinterlistig; und der nicht zu ihrem Bunde gehörte, ward nicht unter ihnen geduldet. Sie gestatteten ihm nicht einmal, durch ihr Land zu ziehen. S. über וְרַב unten 19, 15. — *עָבַר בְּתוֹכָם* wie 4 M. 21, 23: *עָבַר בְּגִבּוּלוֹ*.

l. *בְּמַלְךְ* das Bild der unwiderstehlichen Gewalt. S. im WB.

25. Denn wider Gott hob er seine Hand, und gegen den Allmächtigen wollte er sich kräftig zeigen; **בִּי-נִמְטָה אֶל-אֱלֹהֵי יְדֹוּ וְאֶל-שְׂדֵי יִתְנַבֵּר:**
26. er lief auf ihn mit starrem Halse, mit den schilderbildeten Buckeln. m. **יְרוּץ אֵלָיו בְּצוּאָר בַּעֲבֵי גִבֵּי מִגְנָיו:**
27. Sein Antlitz ist mit Fett bedeckt, darum thut der Mund groß mit thörichten Hoffnungen. n. **בִּי-כֶסֶה פָּנָיו בְּחֶלְבֹו וַיַּעַשׂ פִּימָה עַל-יֶכֶסֶל:**

unter בלהה die Uebersetzung von בלהות. Das Psf. nachher zeigt, daß dieses Wort nicht zu לבדור gehört. בידור die, Hölle. Das Laster dachte man als unrein, stinkend, schwarz und finster; zugleich aber auch wie eine Flamme, die jedes Gute und Edle im Menschen verzehrt. S. unt. 24, 20. 31, 12. Ps. 38, 7. Die Strafe des Lasters stellte man sich dem Laster ähnlich vor und glaubte, daß der Aufenthaltsort der Bösen, wohin sie nach dem Tode kommen, ein stinkender Schwefelspfuhl sei, wo ein immerwährendes schwarzes Feuer brennt. Nach der Rückkehr aus dem babylonischen Exil, und zur Zeit der Verfassung der Mischna und des neuen Testaments bezeichnet man diesen Ort recht passend durch: תַּפְתָּה u. גִּי הַנֶּם. Tophet und Gehinnom, so hieß nämlich das schmutzige Thal unweit Jerusalem, wo das scheußlichste der Laster, das Verbrennen der Kinder dem Moloch zu Ehren verübt wurde *). Michal Tophi erklärt בידור durch Pluto: der, der Beherrscher des scheußlichen Tartarus ist. Einige andere nehmen בידור mit Verwechslung des ר und ד gleich בידור Feuerfunken. Vielleicht ist es aus כי von כנה (Jes. 3, 24.) „brennen“ und דור „Wohnung“ zusammengesetzt: die Wohnung, wo die Bösen verbrannt werden, die Hölle. בדר drückt (= קדר) den Begriff: schwarz und finster aus. עתיד לבידור ist der Accusativ.

m. בידור Herder sagt: im Hiob und in den Psalmen ist Laufen das gewöhnliche Wort, um eine Heldenthat zu bezeichnen.

n. וַיַּעַשׂ פִּימָה. Sinn wie Ps. 17, 10. חֲלָבֹו סִגְרוּ פִּימָו דְּבָרוּ. Ihr feistes Herz schließen sie fest, darum spricht ihr Mund so stolz. בגאות: פִּימָה für פִּימָה. Man findet פה mit עשה und שת Ps. 73, 9. Spr. 20,

*) Jes. 30, 35. erklärt Aben Ezra: תַּפְתָּה שֵׁם מְקוֹם מִמְנָה סָבִיב לִירוּשָׁלַיִם וְשֵׁם הַשְּׁלִיכֹו כָּל דָּמָן. וְנִקְרָא דִּין הָרָשָׁעִים גִּי הַנֶּם וְתַפְתָּה עַל שֵׁם הָאֵשׁ אֲשֶׁר הָיְתָה תָּמִיד בְּמָקוֹם הַזֶּה לְהַעֲבִיר הַבָּנִים בָּאֵשׁ לְאֵלִיל „Tophet war ein schmutziger Ort vor Jerusalem, wohin der Straßenkoth aus der Stadt geworfen wurde. Die Strafe der Frevler nach dem Tode wird Tophet

- וְיִשְׁכְּנוּ עָרִים נִבְחָדוֹת 28. Entvölkerte Städte will er be-
 בָּתִּים לֹא־יֵשְׁבוּ לָמוֹ אֲשֶׁר
 הִתְעַתְּרוּ לְגָלִים: wohnen; Häuser, die keinen Be-
 לֹא־יֵעָשֶׂר וְלֹא־יָקוּם חֵילוֹ 29. Nein, weder reich noch mächtig
 וְלֹא־יִטָּה לְאֶרֶץ מְנַלָּם: bleibt er; sein Ende trifft unfehl-
 לֹא־יִסּוּר מִנִּירַחֲשָׁה יִנָּקְתָּו 30. Er entgeht der Finsterniß nicht;
 תִּיבֶשׂ שְׁלֵהֶבֶת וַיִּסּוּר בְּרוּחַ ein Feuer verzehrt sein Lebens-
 פִּיו: reis; durch den Hauch seines
 Mundes kommt er um.

28. Raschi's Erklärung ist gezwungen; nicht minder gezwungen ist die Vergleichung פִּימָה mit dem arabischen פִּים das fette Schulterstück des Kameels. Meine Erklärung hat für sich, daß sie dem Geiste der Textsprache entspricht und daß dadurch der Sinn des Verses gebiegener hervortritt. — כָּסֶל Thorheit und Hoffnung.

o. לֹא נָפַל דָּבָר וְלֹא יִטָּה לְאֶרֶץ מְנַלָּם hat die Bedeutung von לא נפל דבר: nicht ausbleiben. Raschi (zu Jes. 33, 1.) und Kimchi leiten מְנַלָּם v. מְנַלָּה vollenden, ein Ende nehmen, ab, der Form nach wie מְבַרָּם v. בָּרָה „das unglückliche Ende der Bösen bleibt nicht aus“.

p. לֹא יִסּוּר מִנִּירַחֲשָׁה. Seine Ahnung trifft ein (s. ob. B. 22.), er entgeht wirklich der Finsterniß nicht. — Unter יִנָּקְתָּו wollen viele Ausleger die Kinder des Frevlers verstehen; allein das erste und dritte Glied des Verses zeigen, daß das Wort auf den Bösen selbst sich bezieht. Entweder ist unter יִנָּקְתָּו der Lebenssaft gemeint, der von der beständigen Angst, in der der Böse lebt, wie er von einer Flamme verzehrt wird, ähnlich mit Ps. 32, 4. לִשְׁדֵי בְּחִרְבוֹנֵי קוֹץ meine Lebenssäfte schwinden; oder ein Organ, vermittelt dessen der Lebenssaft dem ganzen Körper mitgetheilt wird. Ein schreckliches Loos erwartet den Verräther; von Außen eilt er der Finsterniß (das Bild des höchsten Elends) entgegen; im Innern frisst eine Flamme an seinem Leben, so daß sein eigener Hauch ihn vernichtet. Das ist dem Zusammenhange nach der Sinn in: וַיִּסּוּר בְּרוּחַ פִּיו.

und Gehinam genannt, des Feuers halber, das an diesem elenden Ort stets brannte“. S. 2 B. d. Könige 33, 10. — Jer. 37, 31. sagt im Poetischen das, was Tophet und Gehinnom in Prosa.

- אל--יֵאֱמָן בְּשׁוֹ נִתְעָה בִּי- 31. Der Abtrünnige traue dem Schein-
 שׁוֹא הַתִּיָּה חֲמוּרָתוֹ: glück nicht!-es wandelt in Un-
 בְּלֹא-יִזְמוֹ תַּמְלֵא וּכְפָתוֹ glück. q.
 לֹא רַעֲנָנָה: 32. Vor seiner Zeit nimmt er ein
 יַחֲמֹס בְּגִפֶּן בְּסֶרֶוֹ וַיִּשְׁלַךְ 33. Er fällt wie unreife Beeren vom
 כְּבוֹת נִצָּתוֹ: Weinstock, wie Blüthen vom Del-
 בִּי-עֲדַת חֲנָף גִּלְמוּד 34. Die Familie des Frevlers trifft
 וְאִשׁ אֲכָלָה אֶחָלִי שָׁחַר: Elend und die Flamme verzehrt
 הָרָה עֵמֶל וַיֵּלֶד אוֹן וּבִטָּנָה 35. Unheilswanger, gebären sie ihr
 תִּכְיֶין מִרְמָה: eigenes Unglück; — denn ihr
 Inneres bereitet nur Unglück. s.

Kapitel 16.

- וַיַּעַן אֵיזֶב וַיֹּאמֶר: 1. Hiob antwortete und sprach:
 שְׁמַעְתִּי כְּאֵלָה רַבּוֹת 2. Reden wie diese habe ich vielmal
 מִנְחָמִי עֵמֶל בְּלִבָּם: gehört; elende Tröster seid ihr
 תִּקְצֹץ לְדַבְרֵי-רוּחַ אוֹ מֵהַ 3. Werden die Windworte bald en-
 יִמְרִיעַד בִּי תַעֲנֶנָּה: den? oder stärkt es dich, so zu
 antworten? a.

q. נִתְעָה = נִשְׁגָּב ist das Subject des Sages. — שׁוֹא Unglück und Scheinglück. S. d. WB.

r. עֲדַת חֲנָף. Umbreit in seinem Comment. zu den Spr. 3, 33. bemerkt: „Ein bei allen Völkern sich findender Glaube ist, daß nicht blos die einzelne Person des Guten oder des Bösen von Jehovah geliebt oder gehaßt werde; sondern der Segen des Erstern und der Fluch des Letztern erstreckt sich über die ganze Familie.“ Nach dieser Idee ist die Erklärung von: עֲדַת חֲנָף גִּלְמוּד.

s. Der moralische Sinn ist: wer im Betrüge lebt, stirbt im Unglück, und wer einem Andern eine Grube gräbt, fällt selber hinein. Der Böse befördert sein eigenes Unglück, während er es für Andere zubereitet.

a. Auf die von Eliphas am Eingange (15, 2. 3.) des geendeten

וְתִקְמַמְנִי לְעֵד הִיא וַיִּקָּם
בִּי כְחָשִׁי בְּפָנַי יַעֲנֶה:

8. Mich böshhaft zu vernichten, tritt als Zeuge er auf gegen mich, der Lügner! er lügt mir ins Gesicht. — e.

אִפּוֹ טָרַף וַיִּשְׁטַמְנִי חֶרֶק
עָלַי בְּשָׁנָיו צָרִי יִלְטֹשׁ
עֵינָיו לִי:

9. Mein Feind nährt seinen Zorn, um mich zu verfolgen; er knirscht mit den Zähnen, er nietet seine Blicke an mich. f.

Andere haben die Glieder schonungslos aus einander gerissen. Stuhlmann macht nicht weniger, als sechs unglückliche Conjecturen. **אָדָּא** jetzt, da Eliphas ihm Beschuldigungen zur Last gelegt hat, die ihn bei allen Zuhörern als einen groben Sünder darstellten, der Abscheu verdient, jetzt darf er nicht schweigen; er muß seine Unschuld auf das Glänzendste beweisen. — Nach dem Zeitw. **הִשְׁמֹת** muß **אִתִּי** hinzugedacht werden; der hebräische Dichter läßt zuweilen das Pronomen weg und es muß aus dem Zusammenhange ergänzt werden. **הִשְׁמֹת** ist aufzulösen in **שִׁמְתָּ שׁוֹמֵם** s. Klagen. 3, 11. wo Wolffsohn nach Aben Esra übersetzt: „er macht mich zum Schreckbild.“ Sehr häufig lösen die hebräischen Grammatiker die Zeitwörter im Text so auf, wobei sie bemerken: **הַשֵּׁם בְּכֹחַ הַפְּעוּל**: Das Hauptwort liegt im Zeitw.

e. Der in dem ganzen Vortrag stattfindende Absprung vom Singular zum Plural, von der zweiten zur dritten und von der dritten zur zweiten Person, zeigt uns deutlich den Gemüthszustand des Redners; besonders ist dieser Absprung stark zu bemerken in den Versen 7. 8. 9. 10. wo Hiob im stärksten Affect spricht. — **וְתִקְמַמְנִי**. Das Zeitw. kommt unten noch einmal vor (22, 16), wo der Zusammenhang keinen andern Sinn zuläßt als: vernichten. Die Rabbinen nehmen es wie **קָטַם** in der Mischna, das dieselbe Bedeutung hat: **נִקְטַם רֹאשׁוֹ**. Hier ist von einer moralischen Vernichtung die Rede. Hiob glaubt, seine Gegner suchen seine Tugend, sein rein sittliches Leben zu morden. **קָטַם** kann auch den Begriff v. **קָנַט** u. **נִקְטַם** einschließen: kränken, erzürnen, zum Ekel machen. In der Mischna: **עֶבֶר שֶׁהִקְנִיטוּ רַבּוֹ** ein Sklave, den der Herr erzürnt hat. S. ob. 10, 1. den Comment. — **וּבְחָשִׁי** lügen. Das **י** — gleicht dem **י** — an **אֶכְרִי** **שְׁלוֹמִי** (in der Mischna) u. a. m. *)

f. **טָרַף** nähren, speisen. Um ihren Haß nicht aufhören zu lassen, suchen sie ihren Zorn zu unterhalten; sie laben und nähren sich damit. Der Dichter hat hier aus dem Leben gegriffen. Die Erfahrung lehrt, daß Zorn und Groll einander die Hand bieten. S. unt. 19, 11. Einer

*) S. oben Kap. 14, 19. den Comment. u. die Anmerk. *) über das Suffixum.

פָּעֲרוּ עָלַי בְּפִיהֶם בְּחֶרֶף
הָבוּ לַחֲיוֹי יָחַד עָלַי
יִתְמָלְאוּן:

יִסְגִּירֵנִי אֵל אֵל עוֹיֵל וְעַל־
יְדֵי רָשָׁעִים יִרְטֵנִי:

10. Nun reißen sie gegen mich den Mund auf, schlagen meine Wangen mit des Spottes Geißel, und sind allzumal verschworen gegen mich. g.

11. Gott übergab mich einem Unge rechten, und ängstigt mich durch Frevler. h.

der größten Dichter bedient sich dieses Ausdruckes: „Der Zorn ist meine Speise.“ Coriolan von Shakspeare (4. Aufz. 2. Scene). Der Haß gleicht einer Flamme; wie diese durch Nahrung gefräßiger wird, so wird jener heftiger und dauernder, wenn der Zorn ihn unterstützt; dieser reizt zur Verfolgung und, hat diese erst begonnen, dann wird der Haß sich nie zu Tode hungern; er lebt ewig und vererbt sich auf die spätesten Enkel. Dieser hochpoetische Sinn ist auch in Amos 1, 11. וַיִּטְרַף לְעַד אָפוֹ וַיִּכְרְתוּ „Weil er seinen Zorn ewig nährt, darum dauert seine Wuth für und für.“ Die Parallelstelle Micha 7, 18. wo טָרַף לְחֵיוֹי für טָרַף steht, spricht für diese Auslegung. 1 B. M. 8, 11. erklärt der Talmud das schwierige טָרַף besser als alle Ausleger, durch: מָוֶן Nahrung; die Taube hatte ein Delblatt, als Nahrung in ihrem Munde. — Das ׀ an וַיִּשְׁטַמְנִי kann bedeuten „darum“, auch „weil“. Er giebt seinem Zorn Nahrung durch die Verfolgung, weil er nicht aufhört, mich zu verfolgen; oder weil er seinen Grimm gegen mich durch Haß und Feindschaft unterhält, darum verfolgt er mich unablässig. — חָרַק עָלַי בְּשִׁנָּי. Das Knirschen mit den Zähnen ist das äußere Zeichen des inneren Zornes. Nach meinem Dafürhalten ist ein großer Unterschied zwischen טָרַף אָפוֹ und טָרַף בָּאָפוֹ. — בָּאָפוֹ im dritten Hemistich ist das Subject des ganzen Verses; es ist unserm Dichter eigen, das Subject in die Mitte, oft auch ans Ende des Verses zu stellen, weil er sich mehr mit den Gedanken der Gegenstände als mit der Anordnung derselben beschäftigt; daher er sich spät und oft gar nicht an das fehlende Wort erinnert. S. ob. v. 7. — וַיִּלְטֹשׁ עֵינָיו. Der Feind nietet fest seinen Blick an ihn, um das Innere zu ergründen, zu erforschen, was darin vorgeht und die Schuld dadurch zu entdecken. לְטַשׁ hämmern, schmieden, zusammenschmieden, zwei Dinge stark an einander befestigen.

g. וַיִּךְ בְּמַקֵּל = בְּחֶרֶף רָבוּ. Der Spott, der Hohn dienet ihnen zum Werkzeug, ihn zu züchtigen.

h. יִרְטֵנִי. Das Wort kann von רָטַט sowohl, als von רָטָה abgeleitet werden; ich habe es als von jenem herstammend, wie רָטַט erklärt. Die Zeitw. ע"ע, ל"ה, ע"ע sind überdies sinnverwandt.

12. **שָׁלוֹ הָיִיתִי וַיִּפְרֹסֵנִי וְאַחֲזִי בְּעָרְפִי וַיִּפְצַּצֵנִי וַיִּקְיַמֵנִי לֹא לְמַטָּרָה:** Ich war glücklich und er zertrümmerte mich; er meuchelte mich rücklings, und stellte mich auf zum Ziel.
13. **יִסְבּוּ עָלַי רַבִּיו יַפְלֹחַ בְּלִיטִי וְלֹא יַחְמֹל יִשְׁפֹּךְ לָאָרֶץ מִדָּרְתִּי:** Nun umringen mich seine Schützen; dieser durchbohrt schonungslos meine Nieren; jener gießt meine Galle auf die Erde.
14. **יִפְרֹצֵנִי פָרֹץ עַל-פְּנֵי-פָרֹץ יֵרֵץ עָלַי בְּגִבּוֹר:** Riß auf Riß zerreißt er mich; läuft auf mich wie ein Held.
15. **שֶׁקַּח הִפְרִיתִי עָלַי גִּלְדִּי וְעַלְלָתִי בְּעָפָר קֶרְנִי:** Ein Sack liegt nun um meinen wunden Leib, ich bin wie vernichtet; im Staube liegt meine Macht. i.
16. **וְעַל עַפְעָפִי צִלְמוֹת: פְּנֵי חֲמַרְמָרָה מִנִּי-בְכִי וְעַל עַפְעָפִי צִלְמוֹת:** Mein Angesicht glüht von Weinen, auf meinen Wimpern liegt Todesnacht. k.
- (° וְעִירָא °) חֲמַרְמְרוּ קְרִי

i. **בְּעָפָר קֶרְנִי** hat einen Distinctiv-Accent u. ist nicht zu ziehen *). Raschi's Erklärung des **וְעַלְלָתִי** ich besudle, ist auch nicht durch einen einzigen Beleg zu beweisen. S. im WB. unt. **עָלַל**. Fast in jedem Vortrag (6, 13. 7, 5. 9, 11. 17, 1. 7, 11. 19, 20. 33, 16. 30, 30.) beaufzt Hiob bald schwächer, bald stärker die Zerstörung, die mit seinem ganzen Wesen vorgegangen. — **קֶרֶן** Horn, ist im alten Testament das Symbol der Kraft. — **בְּעָפָר** gesunken bis in den Staub, ist gut gewählt, denn **רַם קֶרֶן** heißt: die emporgekommene Macht; und **גִּרְעַת קֶרֶן** die gesunkene. Es ist nicht nöthig, dem **קֶרְנִי** seine ursprüngliche Bedeutung zu nehmen und „Glanz“ zu übersetzen. In diesem Sinne kommt es als Substantiv nur ein einzigesmal Habakuk 3, 4. und da nur im Dual vor.

k. Hiob suchte jede ihm aufgebürdete Schuld von sich zu wälzen,

*) Der Accent hat eine doppelte Eigenschaft u. zweierlei Namen, als Distinctivus „Tiphcha“, als Coniunctivus „Meajlah“ (מַעֲיִלָּה); als dieser steht er auf Hauptwörtern im Genitiv, **מִסֵּת נָקִים: וְרָעִי עָמַל:** S. hingegen auf Hauptwörtern in den andern Fällen, auf einem Pronomen, Beiwort, Zeitwort und auf einer Partikel ist er Tiphcha und also ein Distinctivus. S. Sohar Hachbah S. 82. und Mischp'et Hathamim von Wolf Heidenheim S. 6.

- עַל 17. Himmel! Unrecht war niemals
 לֹא-חַמָּם בְּכַפִּי in meinen Händen! und mein
 וְתַפְלִיתִי וּפְתָה: Gebet, es war stets lauter. 1.
 אֶרֶץ אֶל-חֲכָסִי דָמִי וְאֶל- 18. Erde! verheimliche mein stilles
 יְהִי מְקוֹם לְוַעֲקָתִי: Dulden nicht, und es sei nirgends
 ein Ort, wo mein Wehklagen ver-
 halle. m.

und so zu widerlegen, daß jedem Zuhörer die Ungereimtheit der Beschuldigung einleuchten mußte. Man braucht ihn nur zu sehen, sagt Hiob, um das Lächerliche der Behauptung seines Gegners (ob. 15, 25, 26, 27.) zu sehen. Welch eine traurige Figur für einen Helden, der gegen Gott in die Schranken treten will! Statt des Schwertes trägt er einen Sack um die Lenden; Asche und Staub sind seines Hauptes Helm und Schild; statt der feisten Backen, hat er ein von Thränen glühendes Gesicht; statt der feuersprühenden Augen, deckt Todesnacht seine Wimpern.

1. עַל Himmel! wie: עַל אל Hosea 11, 7. Die Distinctiv-Accente sowohl auf עַל als auf אֶרֶץ am Anfange des folgenden Verses, sprechen für diese Erklärung. עַל ist überhaupt das gewöhnliche Beiwort zu שָׁמַיִם, יִקְרָא אֶל שָׁמַיִם מַעַל, בְּרִכּוֹת שָׁמַיִם מַעַל, das deshalb um so eher für das Hauptwort stehen kann. S. Lehrg. 651. So erklärt Mendelssohn Koheleth 8, 2. וְעַל der Fürst (wie חָקֵם עַל) und rechtfertigt diese Auslegung damit, daß das Wort durch den Accent von den übrigen getrennt ist. Jes. 53, 9. steht dieselbe Phrase: עַל לֹא חַמָּם dort hat aber עַל ein verbindendes Tonzeichen. Hiob erhebt seine Stimme, und Himmel und Erde anrufend fordert er den Himmel zum Zeugen auf, daß er nie das Gebet gering geachtet habe; denn in seinen Händen war nie ein Unrecht; um so lauterer konnte sein Gebet emporsteigen, da es aus einem unschuldigen Herzen kam, und die Unschuld hat einer künstlich schlauen Sprache der Listigen nicht von nöthen. S. ob. 15, 5.

m. דָּמִי ist weder mit 1 B. M. 4, 11. noch mit Ez. 24, 7. 8. zu vergleichen; dort ist von unschuldig vergossenem Blute die Rede, woran hier nicht zu denken ist. Unter דָּמִי Hiobs Wundenblut zu verstehen, wäre eine zu harte Verfündigung gegen den Dichter. דָּמִי von דָּמָה oder דָּם abstammend, bedeutet ein stilles und geduldiges Ergeben in das harte Schicksal; und ist hier in dem Sinne wie Ps. 83, 2. und Jes. 62, 6. zu übersetzen; das Parallelwort: וַעֲקָתִי verlangt unbedingt diese Uebersetzung. Das zweite Hemistich interpretirt Aben Durant לְחַסְתָּר אֶל יְהִי מְקוֹם לְוַעֲקָתִי „Mein Jammergeschrei soll keinen Ort finden, sich zu verbergen; sondern Alle sollen es hören, denn das

19. נִסְעֵתָה הִנֵּה בַשָּׁמַיִם עֲדִי וְשֹׁהֲדֵי בְמִרוֹמִים: 19. Noch jetzt sind meine Zeugen im Himmel; und meine Vertheidiger unter den Höhenbewohnern. n.
- מְלִיצֵי רָעִי אֵל-אֱלֹהִים דִּלְפָּה עֵינַי: 20. Dort sind meine Fürsprecher, meine Freunde; (ach! nur über Gott weint mein Auge!) o.
- וְיִזְכֵּךְ לְגִבּוֹר עִם-אֱלֹהִים וְכֵן אָדָם לְרַעְיוֹ: 21. Die werden mit Gott für den Menschen rechten, wie ein Erdensohn für seinen Freund. — p.
- כִּי-שָׁנוֹת מִסְפָּר יָאֲתִיו 22. Möchten nur bald hingehen die wenigen Jahre! daß ich den Weg
וְאֶרְכָּה לֹא-אָשׁוּב אֶהְלֵךְ: gehe, von dem ich nie wiederkehre. — q.

Kapitel 17.

- רוּחִי הִבֵּלָה יָמֵי נִזְעָכִי 1. Mein zerrütteter Geist, meine erloschenen Tage, zeigen das Grab
קְבָרִים לִי: mir schon. a.

Recht ist auf meiner Seite.“ Sein gerechtes „Wehe“, daß er über seinen ungerechten Richter ausruft, soll in der ganzen Welt wiederhallen.

n. Auf die Frage des Eliphaz (15, 12, 13.) antwortete Hiob: daß er nicht werde nöthig haben, wegen seiner Rechtfertigung verlegen zu sein; denn gerade im Himmel leben die Zeugen seiner Unschuld, und die werden seine Sache verfechten.

o. אֵל אֱלֹהִים. Hiob, der Gottes Güte, Barmherzigkeit und Gerechtigkeit anklagt, wird und kann nicht sagen: „zu Gott blickt thränend mein Auge“; deshalb habe ich אֵל gleich עַל überfetzt. Nur über Gott, über ihn allein hat er zu weinen, alle übrigen Himmlischen sind seine Freunde. —

p. Das ל an גִּבּוֹר und an רַעְיוֹ bedeutet: „für“. S. im WB. unter ל.

q. מִסְפָּר Zahl, zählbar, gleichsam wenig, daher שָׁנוֹת מִסְפָּר wenige Jahre. Die Schlußworte sind der Gemüthsstimmung des Redners gemäß, und ähnlich denen, die er schon oben 7, 7. 8, 8. aussprach.

a. Der Redner knüpft den Anfang dieses Vortrages an den Schluß des geendeten. Das Ende seiner Leiden muß bald kommen, weil er schon wie eine lebendige Leiche umherwandelt. וְעַךְ wie דָּעַךְ verlöschen. קְבָרִים steht in Bezug auf יָמֵי und רוּחִי richtig im Plural. Diese elenden Tage ohne Leben und Lebensfreuden sind seine Gräber, d. h. sie sind die sicher-

אם-לא חתלים עמדי
ובהמרותם תלן עיני:

שימה נא ערבני עמך
מיהוא לידי יתקע:

2. Doch wären nur nicht Getäuschte um mich! auf deren Kränkungen mein Auge weilen muß! b.

3. Thu' es doch, bürge für mich mit deinem Selbst, wer möchte von mir die Bürgschaft annehmen? c.

sten Beweise, daß er am Rande des Grabes stehe. Gesenius bemerkt im WB. unter קבר: „der Plural steht, weil die Gräber gewöhnlich in Menge bei einander liegen.“

b. חתלים. Den Hauptwörtern dieser Form liegt gewöhnlich eine Passivität zu Grunde, wie in ברובים und קרואים. Aus dem Zusammenhang der Verse von 2 bis 7 geht hervor, daß Hiob unter חתלים die Zuhörer meint, die durch seine Feinde über seine Unschuld getäuscht worden sind. Diese Betrogenen, die ihm nur Kränkungen zufügen (16, 10), sind ihm unausstehlicher als das Grab. — Das Dagesch im ersten ו. ובהמרותם ist das euphonische, das die hebräischen Grammatiker דגש לתפארת הקריאה nennen. — לין zeigt ein Verweilen und Bleiben an einem Orte an. S. d. W. im WB*).

c. ערבני. ערב verbürgen, mit dem Nebenbegriff: sich mit dem Leben verhaften. Vergl. 1 M. 42, 37, 43, 9. Nach ערב ist die Person, der man für etwas bürgt, mit ל oder לפני bezeichnet, Spr. 6, 1, 17, 18. Die Auslegung: „vertritt mich bei dir“ ist unrichtig; denn wäre das der Sinn, so müßte stehen: ערבני לפניך oder ערבני לך. Ueber עמך s. im WB. unter עמ. Wer sonst von den Zuhörern, deren Verstand du gefangen genommen und deren Herz du bethört hast, ist der Erhebung fähig, für die Schuldblosigkeit eines Falschangeklagten zu haften? Wie beißend ist nicht diese Apostrophe, mit der sich Hiob an den vorigen Redner wendet! Er, der ihn so sehr verläumdete, möchte zugleich Bürgschaft für seine Schuldblosigkeit leisten. — לידי für מירי weil das darauf folgende Zeitw. ein passives ist. S. im Lehrs. 821. die Beispiele in: יעשה לבם: רש: ורעהו ישנא רש: u. a. m. Spr. 13, 13. ist das schwierige יחבל לו nach dieser Regel leicht zu erklären, denn לו steht für ממני. יתקע bezieht sich auf den, der die Bürgschaft annimmt, und in dessen Hand eingeschlagen wird. J. D. Michaelis Meinung (Mos. Recht Thl. 3. S. 72.), daß der Hebräer in die Hand des verbürgt werdenden einschlägt, ist nicht richtig. Spr. 6, 1. תקעת לור בפירך du hast

*) Michlal Tophi erklärt: לין יורה ענין השקידה כמו: בצוארו ולין עו. בין שדי ולין שאין ענינם לינה לילה אלא השקידה והמנוחה שם תמיד:

- כִּי--לִבָּם צִפְנָתָ מִשְׁכָּל
עַל--כֵּן לֹא תִרְוּםִים:
לְחַלֵּק יִגִּיר רַעִים וְעֵינַי
בְּנֵי תִבְלִיָּה:
וְהִצִּינִי לְמִשַּׁל עַמִּים
וְחָפַת לְפָנִים אֲהִיָּה:
4. Du hast ihr Herz vor Einsicht bewahrt, — darum kann es sich nicht erheben. d.
5. Theilweise sprach er die Gedanken aus; (verschmachten mögen drob die Augen seiner Kinder) e.
6. und stellte mich dar, daß ich den Leuten zum Sprüchwort und scheußlich wie der Tophet den Angesehenen bin. f.

einem Fremden die Hand eingeschlagen. Es ist der Sache angemessener, sich bei dem, der die Bürgschaft annimmt, gleichsam durch den Handschlag mit seiner Person zu verbürgen, als dem in die Hand zu schlagen, für den man gut spricht.

d. **לִבָּם** bezieht sich auf **תִּרְוּםִים**, das öfters ein Adject. gen. fem. hat. S. Ez. 16, 30. **אֲמַלְהָ לְבָתֶּךָ**. Pred. 7, 7. **לֵב מִתְנָה**.

e. **לְחַלֵּק יִגִּיר רַעִים**. Die boshafte Handlungsweise des verschmitztsten Verläumders ist in den drei Worten treu geschildert. Der schlimmste Verunglimpfer ist der, welcher die Kunst versteht, nicht Alles auf einmal zu sagen, was er sagen will und kann; sondern nur theilweise und in abgebrochenen Sätzen. Seine Absicht ist, daß der Zuhörer sich das Schlimmste hinzudenken soll. Er faßt einzelne Umstände, die an und für sich allein betrachtet unerheblich sind, so zusammen und stellt sie so vor Augen, daß sie zur Erreichung seines Zweckes viel beitragen. Eliphas muß durch Miene und Geberde zu verstehen gegeben haben, daß er nur erst einen kleinen Theil von Hiobs Schuld mitgetheilt habe, und ein solches Zuverstehengeben wirkt stärker, als die stärkste, offen und unumwunden ausgesprochene Verläumdung. — **וְעֵינַי בְּנֵי תִבְלִיָּה**. Sich nach etwas sehnen und es nicht erlangen, wird in der Textessprache durch: **כְּלִיִּן עֵינַיִם** ausgedrückt. Wie er boshaft die Erwartung der Zuhörer gereizt und nicht befriedigt hat, so sollen auch seiner Kinder Wünsche nicht erfüllt und befriedigt werden. Die Ausleger, denen eine Verwünschung dem sanften Charakter des Hiob zu widerstreiten scheint, mögen bedenken, daß der vom Schicksal gebeugte und von seinen Gegnern bis zur Verzweiflung gereizte Hiob nicht mehr der Gelassene und Sanftmüthige war, der er ehemals gewesen. Seine Gelassenheit, Ruhe und Sanftmuth sind mit seinem Glücke verschwunden. Man muß nicht vergessen, zu wem, und in welcher Stimmung er spricht, und dann wird niemand mit dem Leidenden rechten, wenn ein ungeziemendes Wort, oder eine harte Verwünschung seinem Munde entfährt.

- וְחָכְמָה מִכַּעַשׂ עֵינַי וַיִּצְרֵי 7. Es trübt sich mein Auge von
כִּצְלָל כָּלֶם: Kummer, und alle Gestalten mei-
נִשְׁמוֹ יִשְׂרָאֵל עַל-זוֹאת וְנָקִי g.
עַל-חֲנִיף יִתְעַרֵּר: der Bedrückten, der Biedere ent-
וַיֵּאָחֶז צַדִּיק דְּרָכּוֹ וְיִתְחַרֵּר 9. der Fromme hält dennoch fest an
יָדָיו יוֹסִיף אֱמֶץ: seinem Wandel, und der Unschul-
dige vermehrt die Strebekraft. h.

f. לְמַשַּׁל ist der Infinitiv von מָשַׁל (nicht v. מָשַׁל) vergleichen, Gleichnisse bilden, davon מְשַׁלִּים Sprüchwort-Dichter. — פָּנִים im Gegensatz von עַמִּים bedeutet die angesehenen, vornehmen und bessern Menschen. Diese figürliche Bedeutung hat פָּנִים sehr häufig. Zu 5 M. 1, 17. לֹא תִבְרֹו פָּנִים „laßt kein Ansehen im Gericht gelten“, bemerkt Mendelssohn בְּלִפְנֵי הַקֹּדֶשׁ לְשׁוֹן כְּבוֹד וּשְׂרָרָה „in der heiligen Schrift bedeutet פָּנִים etwas Ehrbares und Würdevolles“ *). וְתַפַּת Aben Esra erklärt einfach und richtig: כִּמוֹ תַפַּת וְגֵיָא בֵּן „Tophet ist eine figürliche Bezeichnung eines ekeligen Gegenstandes, so wie es der Ort Tophet unweit Jerusalems war.“ Diese Auslegung des zweiten Hemistichs im vorliegenden Verse ist gewiß die richtigste. Aus Jer. 19, 12. 13. geht hervor, daß der Tophet so ein verabscheuungswürdiger Ort war, daß er in diesem Bezug zum Sprüchwort wurde.

g. וְחָכְמָה in der Form wie: וְחָכְמָה, וְחָכְמָה (vergl. oben 4, 2.) dunkel, trübe werden, sowohl in physischer als moralischer Beziehung, wie וְכִהְתָּה כְּלִירוֹחַ „jedes Gemüth betrübt sich.“ — וַיִּצְרֵי. Die Uebersetzung dieses Wortes ist nach יָצַר sinnen, dichten, Gedanken bilden, und nach צַר gestalten, weil es von jenen die Konsonanten und von diesen auch die Vokale hat. Diese Erklärung ist mehr in Uebereinstimmung mit dem ersten Gliede, als die, wonach וַיִּצְרֵי (gleich dem Chalpäer v. וַיִּאֲבִרֵי) meine Glieder übertragen ist, und das spricht gar sehr für dieselbe.

h. וַיֵּאָחֶז צַדִּיק דְּרָכּוֹ. So schmerzhaft jeder Rechtschaffene ein solches Benehmen empfindet, so sehr es den Frommen entrüstet, wenn der Böse den Guten mißhandelt; so wird er deshalb dennoch nicht von der Tugend weichen, vielmehr gestärkt durch sie den Kampf mit dem Geschick fortsetzen. בְּצַדִּיקְתִּי הִחֲזַקְתִּי „fest halt' ich an meiner Tugend, ich lasse sie

*) 1 M. 33, 18. וַיִּדְחֵן אֶת פְּנֵי הָעִיר erklärt der Midrasch Rabba: הִזְנִן אֶת-הַפָּנִים שֶׁל-הָעִיר d. h. er bewarb sich um die Gunst der Angesehensten in der Stadt; וְהִתְחִיל לְשַׁלּוֹחַ לָהֶם מִתְּנוּת.

- וְאֵלֶם כָּלֶם תָּשׁוּבוּ וּבֹאוּ 10. Wahrlich ihr werdet immer auf dasselbe zurückkommen; — darum finde ich unter Euch keinen Ausgen. i.
- נֹא וְלֹא־אֶמְצָא בְכֶם חֶכֶם: 11. Meine Tage sind hin; zerrüttete Gedanken sind meines Herzens Erbtheil; k.
- יָמַי עָבְרוּ וּמֹתִי נִתְקַו מִזֶּרְשִׁי לִבִּי: 12. die wollen bald Nacht zu Tag machen, bald das Licht der Finsterniß entrücken. l.
- לֵילָה לְיוֹם יִשְׁמֹו אֹרֶךְ קָרוֹב מִפְּנֵי־חֹשֶׁךְ:

nicht“ ist auch Hiobs Lösung. Wenn Hiob, der von Gottes Gerechtigkeit nichts erwartet, an keine Unsterblichkeit geglaubt hat, er, der von seinen Freunden verkannt und mißhandelt wurde, dennoch diesen Ausspruch gethan, so ist das der stärkste Beweis, daß er die Tugend um ihrer selbst willen geliebt hat.

i. וְאֵלֶם כָּלֶם תָּשׁוּבוּ וּבֹאוּ. שׁוּב mit einem andern Zeitwort umschreibt das Nebenwort: „wieder, nochmals“. Die zweite Person des Zeitworts mit dem Pronomen der dritten Person gleicht der Stelle Micha 1, 2. שָׁמְעוּ עַמִּים וּבֹאוּ וְתָבֹאוּ für וְתָבֹאוּ, denn der Imperat. nach dem Futurum hat die Bedeutung des letztern. S. Lehrgebäude 743 u. 777. Hiob unterbricht plötzlich den angefangenen Gegenstand und wendet sich an seine Feinde. Wohl weiß ich, sagt er, daß ihr diesen Ausspruch verspotten und bei der Behauptung bleiben werdet, „daß ich ein Sünder bin“; aber eben dadurch, daß ihr immer auf eine und dieselbe Thorheit zurückkommt, zeigt ihr, daß kein Vernünftiger unter euch ist, denn der Thor läßt sich durch keine Vernunft von seiner einmal vorgefaßten Meinung abbringen, und Narren kommen beständig auf ihr erstes Wort zurück. Spr. 26, 11. בְּכֶלֶב שָׁב עַל־קִיאוֹ כָּסִיל שָׁנָה בְּאוֹלָתוֹ „Wie der Hund zu seinem Auswurf zurückkehrt, so der Thor zu seiner Thorheit“. Nach dieser Erklärung des vorliegenden Verses stehen beide Glieder desselben in einem schönen Zusammenhange.

k. נִתְקַו. Entweder steht das Zeitw. für das Weim. הִנָּתְקִים oder das Relativ אֲשֶׁר ist zu suppliren. — מִזֶּרְשִׁי. Aben Duran bemerkt: מִזֶּרְשִׁי מִחֶשְׁבוֹת „die Gedanken werden genannt: des Herzens Erbtheil, weil das Herz sie vom Verstande erbt.“ Diese zerrütteten Gedanken sind die Ursache der sich widersprechenden Wünsche, von denen im folgenden Vers die Rede ist. Die Unordnung und Mißstimmung, die der Schmerz im Nervensystem verursacht, theilt sich der Seele mit und hat einen nachtheiligen Einfluß auf das Denkvermögen.

l. קָרוֹב מִפְּנֵי. Die unrichtige Auffassung des Sinnes in קָרַב, worauf

ein ׀ folgt, hat die Schwierigkeit im zweiten Hemistich des vorliegenden Verses herbeigeführt. קרב deutet nicht immer den widerstreitenden Begriff von רחק an; vielmehr hat קרב oft den Nebengriff „rücken“, vermittelt einer Bewegung den Ort ändern. Auf eine Weise ist es sogar sinnverwandt mit רחק, wenn nämlich קרב mit ׀ verbunden ist. Alle Zeitwörter der Textesprache, die eine Bewegung andeuten, wie: יצא, הלך, ברח, נגש, קרב, שעה, zeigen entweder die Annäherung zum Gegenstande, wenn sie mit ׀, oder die Entfernung von demselben, wenn sie mit ׀ verbunden sind. Vergl. unter 29, 6. die Bemerkung zu יצא. So bedeutet מן קרב abrücken, wegrücken, entrücken. 2B. der Könige 16, 14: ויקרב מאח פני המזבח der König ließ abrücken. Man hat nicht nöthig, dort ויקרב מאח „er entfernte“ zu übersetzen; denn das ist der Unterschied zwischen רחק und קרב mit ׀: jenes heißt entfernen, weit weg von der frühern Stelle; dieses aber nur eine nahe Fortbewegung, ein Wegrücken, eine Veränderung des Platzes an einem und denselben Orte. Jes. 65, 5. erklärt der Chaldaer קרב לך durch: רחיק להלא. In unserm Vers ist קרב auch als Beiwort v. אור zu betrachten, קרב אור das nahende Tageslicht. Der Vers hat also durch das מפי קרב nach אור viel an Kürze, und dadurch an Schönheit gewonnen, dabei dennoch an Klarheit nichts eingebüßt. Vergl. 5 B. M. 28, 6. 7. Die Begriffe: bald — bald, müssen im poetischen Styl des Textes hinzugedacht werden. S. Gesenius im Comment. über Jes. 5, 30. Auch hat קרב nach dem Futurum ישימו die Bedeutung von יקרב. S. Lehrgeb. 783*).

*) Auch נגש, קרב bestätigen dieses. אור u. נגש mit darauf folgendem ׀ „entfernen“; mit ׀ „nahen.“ 1 M. 19, 2. אור-נא אל-בית עברכם. אור kehret ein in das Haus. נגש nahen; גש (ממי) הלאה entferne dich. קפע scheint nicht in die Kategorie dieser Zeitwörter zu gehören; allein sobald man die Urbedeutung desselben erfaßt, ist die Sinnverwandtschaft auch nicht zu verkennen. Die Stammsylbe קע in יקע u. קפע bedeutet: stecken, einen Gegenstand in und auf den andern bringen, sowohl ein leichtes Hineinlegen, wie eine Hand in die andere: קפע שופר, das Hineinstoßen der Luft in ein Blasinstrument: קפע יתד, als das stärkere Einschlagen eines Nagels: קפע יתד. Das bloße Zusammentreffen und Berühren zweier Körper drückt die weichere Sylbe נע in נגע u. פגע aus. Aufhängen, aufspießen, wird bald durch קפע 1 Sam. 31, 10. bald durch יקע 2 Sam. 21, 6. ausgedrückt. קפע spalten, hauen, zerspalten, zersplittern einen Körper mittelst eines andern, der in jenen eindringt. An diese Vorstellung knüpft sich die Vorstellung der Macht, die Alles durchbringt und alle Hindernisse überwindet; daher קע der Mächtige, Gewaltige. 1 M. 31, 25. ולבן קפע את אחיו „Laban vereinigte sich mit seinen Verwandten“, sie trafen da zusammen. Und auch קפע hat mit darauf folgendem ׀ die Bedeutung: entfernen, losreißen, entrücken u. s. w. Jerem. 6, 8. פן קפע נפשי ממך „damit meine Seele sich nicht von dir losreisse.“

13. Ich wünsche die Gruft zur Wohnung, die Finsterniß zur Ruhe-
stätte zu haben. m.
14. Das Grab will ich „Vater“, die
Verwesung „Mutter, Schwester“
nennen.
15. Wo denn sonst ist Hoffnung für
mich? Wo anders schaut jemand
meine Hoffnung? n.
16. Vergnügt sollten alle in das
Schattenreich hinabsteigen; —
denn im Grabe ist für Alle
Ruhe. — o.
- אִם-אֶקְוָה שְׂאוֹל בֵּיתִי
בְּחֶשֶׁךְ רִפְדֹתִי יִצְוֶעִי:
לִשְׁחַת קִרְאֹתִי אָבִי אָתָּה
אִמִּי וְאָחֹתִי לְרֵמָה:
וְאֵיךְ אֶפֶן תִּקְוֹתִי וְתִקְוֹתִי
מִי יִשְׁוֹרְנָה:
בְּרִי שְׂאוֹל תִּרְדָּנָה אִם-
יָחַד עַל-עֶפְרָה נָחַת:

Kapitel 18.

1. Bildad der Schuchite begann und
sprach:

m. אֶקְוָה. קוָה worauf der Accusativ folgt, drückt mehr ein Sehnen, Wünschen, ein Verlangen, als eine Hoffnung aus.

n. שׁוֹר von oben herabsehen. Vielleicht hat der Redner auf seinen ungerechten Richter angespielt, auf Gott, der nicht gnädig herunterschauen wird, um seine Hoffnung zu erfüllen.

o. בְּרִי kann auch der stat. absol. sein. Mehrere Stellen, besonders Spr. 27, 27. beweisen dieses; dort spricht das Psik nach יְדִי für meine Meinung. In der armen hebräischen Sprache ist es besser, den Begriffsumfang eines Wortes zu erweitern, als zu verengen. Ueberdies weiß jeder, der mit dem Geist der Textessprache vertraut ist, daß in derselben sogar weit aus einander liegende Begriffe durch sanfte Uebergänge in einem Worte, in welchem man sie, wenigstens beim ersten Blick, nicht vermuthet, sich wieder finden. Doch tönt auch in der entferntesten Bedeutung etwas vom Urworte nach. In רִי ist der Begriff: Vergnügen, enthalten. Denn das was die Wünsche des Verlangenden befriedigt, das, was ihm genügt, macht ihm Vergnügen. Das Parallelwort נָחַת Vergnügen, Ruhe, verlangt diese Uebersetzung des בְּרִי. Die Auslegung ist nicht allein sprachrichtig, sondern sie schildert lebhaft die Gemüthsstimmung des Redners. — תִּרְדָּנָה. Der Plural im Fem. steht für die unbestimmte dritte Person, für das deutsche „man“.

- עַד--אָנָה תְּשִׁימוֹן קִנְיִי 2. Wie lange noch wollt ihr stumpfe
 לְמַלְיָן תְּבִינוּ וְאַחֵר נִדְבֶר: Worte für gehaltvolle Reden ach-
 מִדּוּעַ נַחֲשֶׁבְנוּ כְּבַהֲמָה 3. Warum achtet ihr uns wie Vieh;
 נַטְמִינוּ בְּעֵינֵיכֶם: warum gelten wir wie Verstockte
 in euren Augen?

a. Aus mehreren Stellen unseres Buches 16, 17. 34, 1. 10, 34. geht hervor, daß der Dichter die Verhandlung zwischen Hiob und seinen Gegnern wie einen in Gegenwart vieler geführten Rechtsstreit darzustellen sucht. S. unt. 30, 25. d. Comment. Hiobs letzter Vortrag scheint einen günstigen Eindruck auf die Zuhörer gemacht zu haben; deshalb wendet sich Bildad zuerst an diese mit der Frage: Wie lange sie Hiobs Reden ihre Aufmerksamkeit schenken wollen, und ob sie denn glauben, daß auf solche stumpfsinnige Behauptungen nichts zu erwidern sei? Die Ausleger haben zum Theil sehr unglückliche Conjecturen in dem Verse vorgenommen; einige haben קִנְיִי für קוֹצִים gelesen und übersetzt: „Wie lange wollt ihr Worte spießen?!!!“ Andere haben den wahren Sinn und die richtige Bedeutung des קִנְיִי nicht beachtet; wiederum andere sahen sich ge- nöthigt, um nur einigermaßen Sinn in den Vers zu bringen, מְלִים „leere Reden“ zu übersetzen; dieser Meinung wird aber durch viele Stellen in unserem Dichter, wo מְלִים fluge, scharfsinnige Worte bedeuten, widersprochen; Kap. 8, 10: מְלִים יוֹצִיאוּ מִלִּבָּם. 23, 5: מְלִים יַעֲנֵנִי. 29, 9: שְׂרִים עָצְרוּ בְּמִלִּים. 36, 2: לְאֵלוֹת מְלִים. S. auch Ps. 19, 2: שְׁמַעַי חֲבָמִים מְלִי. unt. 34, 2: נִבְּנוּ לְשֶׁבֶל מְלִיךָ. Spr. 23, 9: מְלִיכָה. קִנְיִי von קִנֵּץ (wo nach chaldäischer Art das Dagesch forte durch נ ersetzt ist) stumpf machen, ursprünglich von der Schärfe eines Instrumentes; dann abgeleitet: stumpfe Worte, stumpfe Gedanken, denen die gehörige Lebhaftigkeit und Schärfe fehlt. Wenn unter מְלִים leere, haltlose Worte gemeint sind, so wird dies durch ein zugesetztes Beiwort angedeutet, wie z. B. בְּלִי דָעָה, לֹא יוֹעִיל בָּם u. s. w. מִלֵּי mit ל bedeutet: zu etwas machen, auch: merken auf etwas. In תְּשִׁימוֹן לְמַלְיָן kann also der Sinn beider Bedeutungen liegen. Die Genitivform קִנְיִי מְלִים gleicht vielen andern dieser Art, wie z. B. מִאֲחֵרֵי שָׁבֶת: מִשְׁבִּימֵי קוֹם. בֵּין תְּבִינוּ in der Grundbedeutung: scheiden. Erst dann, wenn wir dem Hiob werden geantwortet haben, entscheidet, wer von uns Recht hat, und wessen Reden der Beachtung werth sind.

b. נַטְמִינוּ. Gesenius leitet dasselbe von טָמָא ab; die Form ist, wie בֵּין תְּבִינוּ nur daß hier י für א steht. Vielleicht haben die Zuhörer Hiobs Gegner unreiner und unlauterer Absichten beschuldigt. Es scheint, daß in

טָרַף נַפְשׁוֹ בְּאִפּוֹ הַלְמַעֲנָה
הָעֹב אֶרֶץ וַיַּעֲמֵק צוּר
מִמְקוֹמוֹ:

גַּם אֹר רְשָׁעִים יִדְעָה וְלֹא
יָנֶה שָׂכִיב אִשׁוֹ:

אֹר חֲשֵׁה בְּאֶחָלוֹ וְגִרָּה
עָלָיו יִדְעָה:

4. Zornverwirrter! soll deinetwegen die Erde verlassen werden? Nein! eher bewegt ein Fels sich selber von seiner Stelle. c.

5. Siehe! des Frevlers Licht verlöscht, weil sein innerer Lebensfunke nicht leuchtet.

6. Verfinstert ist sein Zelt, weil sein inneres Licht erloschen ist. — d.

der Synbe טם der Begriff des moralischen Sinkens, Verwirrens des Verstandes und der Verstocktheit des Herzens enthalten ist. So bedeuten in der Mischna טים, טמע, דמע vermischt, verwirrt, verstockt. Nimmt man an, daß מ, ב, פ in der Textessprache sich verwechseln, so ist der Ursprung dieses Begriffes in טבע und טפש nachzuweisen. S. unt. 33, 25. d. Comment.

c. טָרַף נַפְשׁוֹ בְּאִפּוֹ. Stuhlmann stößt diese drei Worte aus dem Text. Der Grund, den er dazu angiebt, verdient keine Beachtung. Die Uebersetzung: „der du dich im Zorne zerfleischest“, ist allerdings unpassend; denn man findet nirgends, daß Hiob so etwas gethan habe. Der Dichter hätte es nicht verschwiegen, so wenig er es verschwie, daß die drei Freunde beim Anblick des Hiob schriehen, heulten und die Kleider zerrissen. טָרַף heißt im Chaldäischen, sowie in der Mischna: verwirren und verworren machen, zerrütten, zerstreuen. Alle diese Begriffe sind hier passender als zerfleischen. Denn von einem, der nicht richtig denkt, sagt man: sein Gehirn ist zerrüttet. Bildad macht Hiob den Vorwurf: der Zorn habe seinen Verstand verwirrt, und verworrene Begriffe von Gottes Weltregierung bei ihm hervorgebracht. Um so mehr war Bildad berechtigt, dies zu behaupten, da Hiob von sich selbst geäußert: (ob. 17, 11.) „abgerissene Gedanken sind seines Herzens Eigenthum.“ — הָעֹב אֶרֶץ der Sinn ist wie Ez. 8, 12: עֹב אֶל־הַיָּם אֶת־הָאָרֶץ אֵין רָאָה „Gott hat die Erde verlassen, er sieht sie nicht.“ Soll etwa Gott dir zu gefallen, weil du dich für unschuldig wählst, die Erde seiner Aufsicht entziehen und die Frevler unbestraft Unheil vollziehen lassen? Nein, eher müßte das Unmögliche geschehen; eher müßten Steine sich selbst in Bewegung setzen. Diese antwortende Bedeutung hat ו in dem Nachsatze auf eine Frage. S. im Lehrzb. 845. Lit. y. Das Starke und Schneidende in diesen Worten gewinnt noch mehr, wenn man sie mit Hiobs eignen Worten oben 14, 16. 17 und 18. vergleicht. Vergl. den Comment. oben 9, 10.

d. Das Eigenthümliche in Bildads Reden ist die Behauptung, daß

8. **כִּי־שָׁלַח בְּרִשְׁתּוֹ בְּרַגְלָיו**
וְעַל־שִׁבְכָה יִתְחַלֵּךְ:
 9. **יֵאָחֵז בְּעֶקֶב פֶּה יִחֹק עָלָיו**
צְמִים:
 10. **טָמוֹן בְּאֶרֶץ חֲבֵלוֹ**
וּמִלְכָּדָתוֹ עָלֵי נָתִיב:
 11. **סָבִיב בְּעֵתָהּ בְּלֹהוֹת**
וְהִפְצִיחוֹ לְרַגְלָיו:
 12. **יְהִירָעֵב אָנֹכִי וְאִיד נָכוֹן**
לְצִלְעֹ:
8. allein von seinen Füßen wird er ins Netz gejagt. Ueberlegten Schrittes geht er in die Falle. f.
 9. Das Unglück hält ihn an der Ferse, hält wie Räuber ihn fest. g.
 10. Verborgen auf der Erde liegt für ihn der Strick; das Fangeisen auf jedem Weg. —
 11. Des Schreckens Schrecken umgeben ihn, um bei jedem Schritte ihn zu zerschmettern.
 12. Das Elend hungert nach ihm; — gerüstet steht das Unglück, ihn zu stürzen. h.

f. Unnöthig ist an ב vor רַגְלָיו gekünstelt worden. Richter 5, 5. kommt diese Redensart vor: **בְּעֶמְקַ שְׁלַח בְּרַגְלָיו**. Wendesohn, der Uebersetzer jenes Hochgesanges commentirt: „Isaschars Begierde, mit Sissera im Kampf zusammen zu treffen, war so groß, daß er sich blindlings seinen Füßen überließ, die ihn nach Gefallen in das Schlachtgetümmel trugen.“ Der Lasterhafte, der mit unersättlicher Gier zu jeder bösen That eilt, überläßt sich nicht minder seinen Füßen, welche ihn nicht schnell genug ins Netz jagen können. Die hebräischen Grammatiker bemerken, daß שָׁלַח im Piel ein Wegschicken andeutet, wo kein Zurückkommen stattfindet; demnach ist שָׁלַח, die passive Form von Piel, sehr gut gewählt. Der Bösewicht wird ins Unglück gejagt, aus dem er nie mehr zurückkehrt. — **יִתְחַלֵּךְ**. Das Hithpael von חָלַךְ hat größtentheils die Bedeutung des überlegten, absichtsvollen Gehens, sowohl im guten als im bösen Sinne. Michal Jophi zu 1 M. 48, 14: **עַל־הַתַּעֲסָקוֹת בָּלָב** „der Ausdruck **הַתַּחֲלָכִי** zeigt in dieser Stelle auf ein gottesfürchtiges Betragen mit Sinn und That.“ Ein חָלַךְ bewegt sich blos; der מִתְחַלֵּךְ hingegen denkt seines Gehens nach. Beide, der Fromme wie der Frevler thun dieses, der eine zum Guten und der andere zum Bösen. Nach dieser Auffassung des Hithpael's von חָלַךְ wäre Ps. 12, 9. zu erklären: **סָבִיב רָשָׁעִים יִתְחַלְכֹּן בְּרוֹם וְלוֹת לְבִנְיָאֵרִם** „Böses sinnend gehen Frevler einher, sobald Nichtswürdiges unter den Menschen sich erhebt.“

g. פֶּה ist Subjekt des Satzes, und an צְמִים ist ein Kaph zu sup-

- יֹאכֵל בְּדֵי עוֹרוֹ יֹאכֵל בְּדֵי 13. Des Todes Erstgeborener nagt ver-
בְּכֹר מוֹת: gnüglich an seiner Haut, — und
יִנְתֵּק מֵאַחֲלוֹ מִבְּטָחוֹ 14. Aus dem sichern Zelt wird er ge-
וְתִצְעִידוֹ לְמֶלֶךְ בְּלָהוֹת: rissen, und zum Schreckens-Für-
תִּשְׁכֹּן בְּאַחֲלוֹ מִבְּלִי-לֹ 15. Auf seine Wohnung wird Schwe-
יֹרֶה עַל-נֹהוּ גַפְרִית: felfeuer hingegossen, das da ver-
מִתַּחַת שְׂרָשׁוֹ יִבְשׁוּ 16. Von unten dorren seine Wurzeln,
וּמִמַּעַל יִמַּל קִצִּירוֹ: und oben welkt der Sproßling. m.

pliren. Die Strafe folgt dem Laster so bestimmt, als wäre sie an der Ferse des Lasterhaften befestigt.

h. יָדִי. Das abgekürzte Futurum steht bei Dichtern statt des Präsens. S. im Lehrgeb. 321. — רָעַב אֲנוֹ. Welch ein hochpoetischer Ausdruck! Wie der Hungerige nach der Speise lechzt, so begierig ist das Elend auf das ihm bestimmte Opfer. Nicht minder erhaben ist der Gedanke des zweiten Gliedes. Gleich einem wachsamem Feldherrn steht die Strafe immer gerüstet gegen den Verbrecher. — לְצַלַּע von צָלַע der Fall, der Sturz. Es kann aber auch der Infinitiv von צָלַע sein: „ihn zu stürzen.“ Eichhorn erklärt das erste Glied: „Schrecken ist die Ursache seines Jammers.“

i. S. oben 17, 16. die Erklärung von בְּדֵי. Nach dem vorhergehenden Vers ist יֹאכֵל בְּדֵי עוֹרוֹ um so malerischer. Der Tod nagt vergnüglich an seinem Leben, wie ein Hungeriger an allem, was ihm Speise zu sein scheint. בְּדֵי für עֶצְמוֹ steht als Pardnomasie mit בְּדֵי. — בְּכֹר מוֹת ist Subjekt des Sazes. S. ob. 16, 9. d. Comment. Dem Erstgeborenen wird nach der Vorstellung des Hebräers die ganze Stärke und die vorzügliche Manneskraft des Vaters zugeeignet (s. 1 M. 49, 3.) und בְּכֹר מוֹת ist daher ein poetischer und sinnreicher Ausdruck. Eine Krankheit, in der die ganze Kraft des Todes enthalten ist, bringt den Lasterhaften unfehlbar ins Grab.

k. Der vorige Vers sagt uns deutlich, wer dieser Schreckensfürst ist. Wer könnte anders unter מֶלֶךְ בְּלָהוֹת gemeint sein, als der Tod, vor dem alle Wesen am meisten erschrecken? Das ו an מֵאַחֲלוֹ ist pleonastisch, wie das ו an בְּעוֹר בְּנוֹ לְמַעֲנֵנִי, בְּלָעַם בְּנוֹ בְּעוֹר u. a. m.

l. מִבְּלִי לֹ vergleiche unt. 24, 6. גַּפְרִית ist das Bild eines verzehrenden Feuers. Das Zeitw. יֹרֶה steht 5 M. 17, 2. auch mit שָׂא verbunden. Das ת von תִּשְׁכֹּן bezieht sich auf גַּפְרִית, welches generis fem. ist.

17. Sein Andenken schwindet aus dem Lande; nirgends wird seines Namens erwähnt. n.
18. Sie treiben ihn aus dem Lichte in die Finsterniß, und verstoßen ihn aus der Welt. o.
19. Weder Sohn noch Enkel bleibt ihm in seinem Volk, keine Spur in seinem Wohnort. p.
20. Ueber sein Unglück wird die Nachwelt staunen; die Vorfahren würden sich darob entsetzt haben. q.
21. Solche Unfälle treffen des Frevlers Wohnung; dies das Loos der Stätte des Gottlosen. r.
- וְכָרוּ אֶבֶר מִנִּי-אָרֶץ וְלֹא-שֵׁם לוֹ עַל-פְּנֵי-חוּץ:
יִהְיֶה מֵאוֹר אֶל-חֹשֶׁךְ וּמִתְהַבֵּל יִנָּדְחוּ:
לֹא-בֵן לוֹ וְלֹא-נֶכֶד בְּעַמּוֹ וְאֵין שְׂרִיד בְּמִגְוָרָיו:
עַל-יוֹמָו נִשְׁמוּ אַחֲרָנִים וְקִרְמָנִים אָחָיו שָׁעַר:
אֶךְ-אֵלֶּה מִשְׁכַּנּוֹת עוֹל וְזֶה מְקוֹם לֹא-יָדַע אֵל:

Kapitel 19.

1. Hiob begann und sprach:

m. קצירו. Unter dem Bilde von des Baumes Zweigen und Sproßlingen ist hier die Familie des Frevlers verstanden. So erklärt der Chaldaer: מִמָּאֲרְעָא בְּנֵי וְיִשְׁתַּצּוּן: von der Erde werden seine Nachkommen vertilgt.

n. וְשֵׁם רְשָׁעִים יִרְקֵב 10, 7. analog mit Spr. 10, 7. „des Frevlers Stamm verwest mit ihm.“ Von dem Frommen sagen die Weisen: מַעֲשֵׂיהֶן שֶׁל צַדִּיקִים הֵן תּוֹלְדוֹתֵיהֶן „die guten Handlungen der Gerechten sind ihre Nachkommen.“ Diese sterben nie aus. —

o. יִהְיֶה פוֹרְוֹ sie, die verruchten Handlungen, sind des Frevlers größte Verfolger. חַטָּאִים תִּרְדֹּף רָעָה „das Laster selbst verfolgt die Lasterhaften.“

p. נֶכֶד. Gesenius leitet dieses Wort aus dem Aethiopischen her, wo es Stamm, Geschlecht, bedeutet; dieses scheint gegründet zu sein, denn der Stamm einer Familie pflanzt sich nur durch Söhne fort und Unkelos erklärt נֶכֶד durch בֶּר בְּרִי des Sohnes Sohn.

q. Weder vorher hat ein solches Unglück stattgefunden, noch wird nachher ein ähnliches stattfinden. Die Worte קִרְמָנִים und אַחֲרָנִים lauten prosaisch: לִפְנֵי לֹא הָיָה וְאַחֲרָיו לֹא יִהְיֶה כֵן.

r. יָדַע אֵל ein einziger, aus drei Worten zusammengesetzter Begriff, daher מְקוֹם im stat. constr. S. über dergleichen zusammengesetzte Wörter oben 2, 9, 7, 16, 12, 4.

עַד-אַנָּה תִּגִּיוֹן נַפְשִׁי
וּתְדַכְּאוּנִי בְּמַלִּים:
וְהָ עֵשֶׂר פַּעַמִּים תִּכְלִימוּנִי
לֹא-תִבְשׂוּ תִּהְבְּרוּ-לִי:
וְאַף-אַמְנֶם שְׁנִיתִי אֹתִי
תִּלְוִן מִשׁוֹנָתִי:

2. Wie lange noch wollt ihr mich betrüben und mich mit Worten zermalmen? a.
3. Zehnmal schon habt ihr mich beschämt; ihr schämt euch nicht, mich nicht zu kennen. b.
4. Und hätte ich wirklich geirrt, der Irrthum bliebe bei mir. — c.

a. תִּגִּיוֹן von יִגָּה (wie תִּגִּיוֹן von יִגָּה); das ה, der dritte Wurzelbuchstabe, ist mit ו verwechselt, wie: יִתְחַיֵּן, יִתְחַיֵּן, יִתְחַיֵּן von יִתְחַיֵּן, יִתְחַיֵּן, יִתְחַיֵּן.

b. וְהָ giebt der Rede Nachdruck, besonders wenn es vor einem Zahlwort steht. S. im Lehrgeb. §. 200, 3. עֵשֶׂר, שִׁבְעָה, אֶרְבָּעִים sind Lieblings- und heilige Zahlen dem Hebräer, doch ist zu bemerken, daß עֵשֶׂר am gewöhnlichsten bei פַּעַמִּים und מֵאוֹת steht. — תִּהְבְּרוּ. Nach Aben Gannach bedeutet הִבְרָה im Arabischen: unverschämt, und תִּהְבְּרוּ drückt dasselbe was לֹא תִבְשׂוּ aus. Nach meiner Meinung ist der Sinn wie Ps. 142, 5. wo David klagt: אֵין לִי מִכִּיר „niemand will mich kennen.“ Es mußte Hiob tief in die Seele geschmerzt haben, daß Freunde, die ihn so genau kannten, ihn nun so sehr verkannten. Demnach steht תִּהְבְּרוּ für תִּכְבְּרוּ als ein acht hebräisches Wort von כָּבַד. Das Futurum Hiphil behält oft den Bildungsbuchstaben seiner Form (ה), wie יִהְיֶה, יִהְיֶה; und hat manchmal unter dem zweiten Buchstaben ein Schwa für Chirek wie: תִּתְחַלְּפוּ, תִּתְחַלְּפוּ, וְיִדְבְּקוּ für תִּתְחַלְּפוּ, תִּתְחַלְּפוּ, וְיִדְבְּקוּ. Vor תִּהְבְּרוּ ist לא zu suppliren.

c. תִּלְוִן מִשׁוֹנָתִי „die Sünde büßen“ zu übersetzen, ist sehr gezwungen; denn nirgends hat לָוַן diese Bedeutung. Im Zusammenhang mit Vers 5 u. 6. ist der Sinn des vorliegenden Verses folgender: Hiob macht seinen Gegnern den Vorwurf, daß sie ihn durch ihre unverschämte Behauptung: Gott giebt geheime Vergehungen wegen ihm der öffentlichen Schande Preis, zu Aeußerungen verleitet haben, die er sonst nie gethan hätte. Und wenn er auch, durch sein unverschuldetes Leiden, nicht die beste Meinung von Gottes Gerechtigkeit gehabt hätte; so würde er sie tief in seinem Innern zurückgehalten und nie ausgesprochen haben. Kein Mensch hätte seine Gedanken erfahren, keiner wäre durch sie zu ähnlichen Vorstellungen von Gottes Weltregierung veranlaßt worden. Nur seine Gegner haben durch ihr Betragen ihn gezwungen, zu sagen, was er von Gott denkt.

אִם-אָמְנָם עָלַי הַגְדִּילוּ
וְתוֹכִיחוּ עָלַי חֲרַפְתִּי:

דַּע-אִפּוֹ כִּי-אֱלֹהִים עֹתָנִי
וּמִצּוּר עָלַי הַקִּיף:

הֵן אֶצַּעַק חֶמֶס וְלֹא אֶעֱנֶה
אֲשׁוּעַ וְאֵין מִשְׁפָּט:

אֲרַחֲי גֶדֶר וְלֹא אֶעֱבֹר
וְעַל-נְתִיבוֹתַי חֹשֶׁךְ יָשִׁים:

כְּבוֹדִי מֵעָלִי הַפְּשִׁיט וַיִּסַּר
עֲטָרַת רֹאשִׁי:

5. Nun ihr aber über mich stolziren und die Gerechtigkeit meiner Schande beweisen wollt, d.
6. so müßt ihr erfahren, daß Gott mich beugt, — und mit seinem Bollwerk mich umgiebt.
7. Schrei' ich über Gewalt, ich werde nicht erhört; fleh' ich — auch dann find' ich kein Recht.
8. Meinen Weg hat er umzäunt, daß ich nicht entweiche; auf meinen Pfad die Finsterniß hingestellt. e.
9. Meiner Ehre hat er mich entkleidet, und die Krone vom Haupte mir genommen. f.

d. *הַגְדִּיל עָלַי* hat gerade den entgegengesetzten Sinn von „sich gegen Jemand groß erweisen.“ Und es ist auffallend, wie einige Ausleger diesen edlen Gedanken in diesem Ausdrucke haben finden können. Es wäre eine Ungereimtheit, wollte man Ps. 35, 26. *יִלְבְּשׁוּ בִשָּׁת וּבִלְמָה הַמַּגְדִּילִים* übersetzen: in Schmach und Schande müssen sich die hüllen, die gegen mich groß sich zeigen.

e. *עַל-נְתִיבוֹתַי חֹשֶׁךְ יָשִׁים*. Ein schönes Bild von einem in strenger Gefangenschaft gehaltenen Verbrecher. Nicht nur sind die größten Vorkehrungen getroffen, um das Entkommen zu hindern, sondern weil das Entweichen vielleicht dennoch möglich wäre, so wird die Finsterniß auf den Weg gleichsam als Schildwache gestellt, die ihn keinen Schritt um sich sehen läßt und ihn nöthigt, dahin zurückzukehren, woher er entlaufen ist. —

f. *פָּשַׁט* wird vom Ausziehen der Kleider gebraucht. Der Ausdruck ist malerisch. Die Ehre, sagt Hiob, war sein Gewand, und der gute Ruf seine Krone; Beides hat ihm Gott durch die über ihn verhängte Strafe genommen. Im gewöhnlichen Sinne ist die Krone des Hauptes bei den Morgenländern der Turban, der ihnen ein Sinnbild männlicher Würde, und ein Unterschied des Standes und der Ehre ist. Dieses Ehrenzeichen mußte Hiob in seiner Krankheit ablegen.

- יִחְצֵנִי סָבִיב וְאֶלֶךְ וַיִּסַּע
כַּעֵץ תְּקוּוֹתַי:
וַיַּחַר עָלַי אָפוּ וַיַּחֲשֹׁבֵנִי
לֹא בְּצָרָיו:
יַחַד יָבֹאוּ גִדּוּדָיו וַיִּסְלּוּ
עָלַי דְּרָכָם וַיַּחֲנוּ סָבִיב
לְאַהֲלִי:
אָחִי מַעְלֵי תְּרַחֵק וַיִּדְעִי
אֶךְ וְרוּ מִמֶּנִּי:
חָדְלוּ קְרוֹבֵי וּמִידְעִי
שִׁכְחוּנִי:
גָּרִי בֵּיתִי וְאַמְהָתִי לֹד
תַּחֲשֹׁבֵנִי נִכְרִי תֵּייתִי
בְּעֵינֵיהֶם:
10. Entwurzelt hat er mich um und um, daß ich vergehe, und, wie dem entwurzelten Baum, die Hoffnung mir geraubt.
11. Seinen Zorn hat er gegen mich angeflammt, um mich wie seinen Feind zu achten. g.
12. Vereint rückten seine Schaaren an, bahnten sich ihren Weg zu mir, und lagerten um meine Wohnung sich.
13. Meine Freunde entfernte er von mir, meine Bekannten zerstreuten sich hartherzig.
14. Hinweg sind meine Verwandten, meine Busenfreunde haben mich vergessen. h.
15. Die Hausgenossen und meine Mägde achten mich wie einen Andern; ein Fremder gar bin ich in ihren Augen. i.

g. וַיַּחַר אָפוּ im Siphil, drückt ganz etwas Anderes aus, als: וַיַּחַר אָפוּ im Kal; dieses wird von einem gerechten Zorn gebraucht, jenes aber, wo die Zorngluth gegen einen Schuldlosen muthwillig angefacht wird, um Vorwände des Hasses zu finden, ihn, den Nichthassenswürdigen, feindlich behandeln zu können. Der Sinn dieser Stelle ist analog mit der Stelle ob. 16, 9. אָפוּ טָרַף וַיִּשְׁטֹמֶנִי. Diese Lästerung der Gerechtigkeit Gottes führt Hiob oft im Munde, mithin harmonirt diese Erklärung des vorliegenden Verses mit den Gesinnungen des Redners.

h. חָדְלוּ aufhören. Die Verwandten eines Unglücklichen können nicht aufhören, so gern sie es auch wollen, verwandt zu bleiben; aber sie können sich zurückziehen und entfernen, als wären sie verschwunden. S. unt. Kap. 32, 1. den Unterschied zwischen שָׁבַת und חָדַל.

i. גָּרִי בֵּיתִי. Seine Hausgenossen und Mägde achten ihn wie einen, der nicht zur Familie gehört. — וְ ein Anderer, ein nicht dazu Gehöriger: so wird, bezüglich auf den Priesterstamm, jeder Israelit, der nicht dazu gehört, וְ genannt. Der Chaldäer erklärt es gewöhnlich חֲלוּנִי ein Ungeweihter, ein Laie. Im zweiten Gliede ist die Zurücksetzung, die Hiob

- לְעַבְדִּי קָרָאתִי וְלֹא יַעֲנֵה 16. Rufe ich den Knecht, er antwor-
בְּמוֹד־פִּי אֶתְחַנֵּן-לוֹ: tet nicht, wenn ich ihn auch an-
רוּחִי זָרָה לְאִשְׁתִּי וַחֲנוּתִי flehe. —
לְבָנֵי בִטְנִי: 17. Mein Gemüth ist meinem Weibe
גַּם-עֲוִילִים מָאִסוּ כִי 18. Buben sogar verachten mich; —
אֶקוּמָה וַיִּדְּבֹרֵבִי: will ich auftreten, so spotten sie
הָעֲבוּנִי כָל-מֵתֵי סוּרִי 19. Es verabscheuen mich alle meine
וְזֶה-אֶתְחַבֵּתִי נְהַפְכֹרֵבִי: Vertrauten, und die ich liebte,
כְּעֹזְרִי וּכְבִּשְׁרִי דִבְקָה sind umgewandelt, sind gegen
עֲצָמִי וְאֶת־מַלְטָה כְּעֹז mich.
נַשְׁכִּי: 20. An Haut und Fleisch hängt mein
Gebein, nur durchs Zahnfleisch
erhalt' ich mich. m.

von seinen Hausgenossen erdulden mußte, durch נִכְבְּרִי, welches einen Aus-
länder bedeutet, gesteigert.

k. Die Einleitung in dieses Gedicht Kap. 1. 2. erzählt, daß Hiobs Kinder bei dem Mahle des älteren Bruders umgekommen, und sie erwähnt mit keiner Sylbe der Enkelkinder. Im Morgenlande, wo die frühe Ver-
heirathung, um eine zahlreiche Nachkommenschaft zu erzielen, zum Fami-
lienglück gehört, waren Hiobs Söhne zur Zeit ihres Unglücks gewiß längst
verheirathet; denn Hiob scheint um diese Zeit schon ein Greis gewesen zu
sein. Nach der Sage im Talmud war er 70 Jahre alt. — Die Enkel-
kinder waren, wie das zu sein pflegt, beim Mahle nicht zugegen und blie-
ben am Leben; sonst würde der Dichter, der bei Hiobs Leiden Alles genau
erzählte, auch den Tod der Enkel erzählt haben. Dieser Meinung ist auch
der Talmud. Die Enkel werden geradezu בָּנִים genannt. 1 Chron. steht
בְּנֵי בֵּת מְכִיר für בְּנֵי מְכִיר.

l. Man glaube ja nicht, daß unter den vielen und verschiedenen
harten Leiden, die den Hiob betroffen, dies das geringste gewesen, sich von
Buben verspottet zu sehen. Jes., der das Unglück, das Gott über Jeru-
salem beschlossen, beschreibt, steigert Kap. 3, 5. die Schilderung und
sagt: das Unglück wird so groß sein, daß Nichtswürdige über verehrungs-
werthe Männer stolziren werden. אֶקוּמָה: Hiob wünscht, mit der ehema-
ligen Kraft auftreten zu können, um das muthwillige Gesindel zu züchti-
gen; diese ruchlosen Buben aber, die seine jetzige Hülflosigkeit und Ohn-
macht kennen, verhöhnen ihn um desto mehr.

21. **חַנְּנִי חַנְּנִי אֶתְּךָ רַעִי כִּי**
יִרְ-אֱלֹהִים נִגְעָה בִּי:
 Erbarmt euch mein, erbarmt euch
 mein ihr, meine Freunde; denn
 Gottes Hand hat mich getroffen. n.

m. **רִבְּקָה עֲצָמֵי**. Michaelis und Eichhorn huldigen der Meinung der LXX, die **רִבְּקָה** lesen; allein die vulgäre Lesart verdient nicht nur deshalb den Vorzug, weil sie die schwierige, sondern weil ihr Sinn mehr dem Geiste der Textesprache gemäß ist. Eine Abmagerung, es sei aus Mangel an Nahrung, oder aus Gram, bezeichnet der Hebräer durch: **רִבְּקָה עֲצָמֵי** Haut und Fleisch kleben zusammen. Das Zeitwort **רִבְּקָה** mit **ב** construiert, drückt eine feste Vereinigung aus. S. 1 M. 2, 4. Auch im moralischen Sinne: **רִבְּקָה עֲצָמֵי לְבָשָׁרִי**. Ps. 102, 6: „**צָרָה חֲגוּרָא וְלֵב מִכְחָשֶׁת עַר שִׁירְבָק הָעֲצָמִים לְעוֹר**“, die Erfahrung lehrt, daß Herzeleid den Körper so abmagert, bis Haut und Gebein an einander kleben.“ Sowohl Hiobs elende Nahrung, die oben Kap. 6, 7. beschrieben ist, als auch sein Seelenkummer waren geeignet, eine solche Magerkeit herbeizuführen. **רִבְּקָה עֲצָמֵי** heißt so viel wie **רִבְּקָה עֲצָמֵי**, s. in dem Commentar zu Mendelssohns Uebersetzung 3 M. 13, 2. den Unterschied zwischen **עַר** allein, und **עַר** mit **בָּשָׂר** verbunden. — **וְאַתָּה מִלִּטָּה רִבְּקָה עֲצָמֵי**. **נִצַּל** bedeutet gleich **רִבְּקָה**. Der Gegenstand, durch den man sich rettet, ist mit einem **ב** bezeichnet, wie **לֹא יִנָּצֵל**. **בְּרֹב חֵילוֹ לֹא יִמְלֹט בְּרַב כַּח**. Die Elephantiasis, von der Hiob heimgesucht wurde, wirkt besonders zerstörend auf das Knochensystem; sie hat Hiob um seine Zähne gebracht, und um das Leben zu fristen, mußte er sich auf solche Nahrungsmittel beschränken, zu deren Zermalmung das Zahnfleisch genügt. Ganz in diesem Sinne erklärt Nachmani *): **אִיֹּב נִמְלֹט מִן הַמּוֹת רַק בְּעוֹר שִׁנָּיִם, כִּי שִׁנָּיִם נִפְלוּ וְאָכַל רַק בְּעוֹר אֲשֶׁר בְּשָׂרָיו** „Hiob ist von dem Tode durchs Zahnfleisch gerettet worden, denn er verlor die Zähne und aß nur solche Speisen, wozu jenes genügte.“

n. Die bittere Stimmung löste sich endlich durch die Schilderung seiner jammervollen Lage in düstere Ruhe auf. Herrlich hat unser Dichter das menschliche Gemüth gekannt. Es giebt Augenblicke, wo der Mensch im Stande ist, seinen Todfeind zu umarmen. Diese Augenblicke sind die der größten Freude, so wie die des höchsten Schmerzes, nur daß ein verwundetes Gemüth sehr leicht gereizt und in die vorige Stimmung verfest werden kann. Flehend bittet Hiob seine Feinde um das, was jeder Unglückliche zu bitten berechtigt ist, um Mitleid und Schonung. In

*) Ramban, Rabbi Mosche ben Nachman.

- לָמָּה תִרְדָּפֵנִי כְמוֹ--אֵל 22. Warum verfolgt auch ihr mich
וּמִבְשָׂרִי לֹא תִשְׁבְּעוּ: wie der Gewaltige? Weshwegen
מִי־יִתֵּן אִפּוֹ וַיִּכְתְּבוּן מִלִּי 23. Ach! würden meine Neben einge-
מִי־יִתֵּן בַּסֵּפֶר וַיַּחֲקוּ: geschrieben, und in ein Buch auf-
בְּעֵט--בְּרֹזֶל וְעִפְרָה לְעַד 24. mit Eisengriffel und Blei in
בַּצּוּר יִחַצְבוּן: Stein zum ewigen Gedächtniß
eingegraben;

dieser wehmüthigen Stimmung nennt er die, welche ihm so weh gethan, Freunde, und verlangt von ihnen, daß sie Gottes ungerechte Verfolgungen nicht durch die ihrigen vermehren mögen.

o. לֹא תִשְׁבְּעוּ. Diese metaphorische Redensart kommt unt. 31, 30. nochmals vor, und insofern man sich nicht durch eine zu wörtliche Uebersetzung an unserm Dichter versündigen will, so kann sie nur den Sinn der gegebenen Uebersetzung enthalten. שָׁבַע sättigen, wird sehr häufig uneigentlich gebraucht. S. im WB. Es bedeutet auch: erquickern, sich laben und ergößen. Ps. 17, 15: אֲשַׁבְּעָה בְּהִקְיֵץ הַמּוֹנֶתֶךָ „ich will wachend mich an deiner Gestalt ergößen.“ Mit der Verneinungspartikel לֹא deutet שָׁבַע den entgegengesetzten Begriff an, nemlich die Empfindung des Widerwillens. Wenn dieser Widerwille durch ein Bestreben, den Gegenstand, der uns anwidert, zu entfernen, sich kund thut, so zeigt dies unsern Abscheu an. In diesem Sinne klagt ja der Redner schon früher (v. 13 — 19.), daß seine Freunde sich von ihm entfernen, und alle Vertraute ihn verabscheuen. Vergl. Kap. 31, 30. Es ist unbegreiflich, wie einige der besten Ausleger den klaren Sinn dieser Stelle haben übersehen können. Die angeführte figürliche Bedeutung des שָׁבַע, woran sich die Vorstellung des Genügens und Zufriedenseins knüpft, spricht für die Richtigkeit dieser Erklärung und der Umstand, daß sie auch unten 31, 31. einen guten Sinn giebt, bestätigt sie. Nach der Auffassung der Vorgänger bedeutet die Phrase hier s. v. a. „Warum hört ihr nicht auf, mich zu verläumdern“; unten hingegen ist sie nach Einigen ein Ausdruck der größten Mildthätigkeit; nach Andern ein ächt kannibalischer Ausruf von Hiobs Hausgenossen!!! Nein, so gleichlautend die Worte sind, so gleich ist auch ihr Sinn. Ehedem, sagt Hiob, war mein Anblick euch angenehm, jetzt ist meine Person euch zuwider, und das beweiset ihr durch die Härte, mit der ihr mich behandelt.

25. **וְאֲנִי יֹדְעִי נְאֻלִּי חַי וְאַחֲרָיוֹן עַל עֶפֶר יָקוֹם:** überzeugt wäre ich, daß mein Retter lebt, und spät noch auf Erden auftreten wird, p.
26. **וְאַחֲרַי עוֹרִי נִקְפוּ-וָאֵה וּמִבְשָׂרִי אֶחָזָה אֵלֹהִים:** daß sie in mein Fleisch gegraben wurden; denn an meinem Fleische habe ich ja Gott erkannt. — q.

p. Mit diesem Vers beginnt eine der schwierigsten Stellen des ganzen Gedichtes. Die Verse haben nicht so viele Buchstaben, als es Auslegungen davon giebt, ein Beweis, in welche undurchdringliche Dunkelheit der Sinn gehüllt ist. Mein Bestreben ging dahin, die Verse auf die einfachste Weise im Geiste des Redners mit Bezug auf dessen Gemüthsstimmung, in der wir ihn durch den ganzen Vortrag sehen, und auf bekannte Gesinnungen von Gott, zu erklären. Die Ausleger sind verschiedener Meinung über den Begriff des Wortes **נְאֻלִּי**, woraus die Verschiedenheit der Ansichten hinsichtlich dessen, wer darunter gemeint, entstanden ist. Allein die Grundbedeutung des Zeitw. **נָאֵל** hebt jeden Zweifel. Diese ist: befreien aus harter Sklaverei, und retten aus jeder Gefahr; daran knüpfen sich die Begriffe: zurückfordern u. s. w. Derjenige, welcher Jemand vor Gefahr schützt, oder aus derselben befreit, ist sein **נָאֵל**, sein Retter und Freund. Hier ist von Hiobs Ehre, Ruf und Unschuld die Rede, die durch Gottes über ihn verhängte Strafen in Gefahr sind unterzugehen, und wer ihm diese rettet, der ist sein **נָאֵל** im schönsten Sinne. Auf Gott kann **נְאֻלִּי** nicht bezogen werden; denn Hiob wird seinem muthwilligen Peiniger, seinem ungerechten Richter nicht diesem Ehrennamen beilegen. In der Nachwelt nur erblickt er seinen Vertheidiger, sieht er den Retter seiner Unschuld. Soll aber die Nachwelt dieses werden, soll sie das „Unschuldig“ über ihn aussprechen, so muß sie durchaus seine Leidensgeschichte lesen; daher rührt Hiobs heifester Wunsch, sie für die Nachwelt aufbewahrt zu wissen.

q. **מִבְשָׂרִי אַחֲרַי** ist der Parallelismus von **אַחֲרַי עוֹרִי**. Weil das Fleisch hinter und nach der Haut ist, nennt es der Dichter figürlich **עוֹרִי**. Die hebräischen Schriftsteller verwechseln die Präpositionen sehr leicht, und stellen **ב** f. **מ**, **בֵּין** f. **עַם**, **עַל** f. **אֵל** und umgekehrt. Daher hier **אַחֲרַי** = **תַּחַת**. Ps. 139, 9. steht **יָם אַחֲרִית יָם** für **תַּחֲתֵית יָם** im Abgrund des Meeres. Hiob wünscht die Leiden und die Betheuerungen seiner Unschuld da eingegraben zu sehen, wo er die ungerechte Gewalt Gottes so schrecklich empfunden hat, damit er das erlittene Unrecht immer gegenwärtig habe. — **נִקְפוּ** mit Verwechslung von **פ** und **ב**, durchbohren, eingraben. In der Mishna kommt vor **נִקְבַּ עַל-הָאֶבֶן**, eine Schrift in einen Stein

אֲשֶׁר אֲנִי אֲחֻזָּה לִי וְעֵינַי
רָאוּ וְלֹא-זָר כָּלָו כְּלִי־יָ
בְּחֻקִּי:

27. Den hab' ich an mir mit eigenen Augen gesehen, wie kein Anderer. Ach! meine Nieren schwinden in meinem Innern. r.

כִּי-תֹאמְרוּ מִה-נִרְדָּף-לֹ
וְיִשְׂרָשׁ דְּבַר נִמְצָא-בִּי:

28. Ihr werdet sagen: „welchen Erfolg erwartet er für sich? der „Grund des Uebels liegt ja in „mir.“ s.

hauen, und die Bedeutung: hauen, ist die eigenthümliche des נָקַף. Dem Redner schwebt der Stahlgriffel noch vor, womit seine Geschichte in Stein gehauen werden sollte, deshalb braucht er auch zum Schreiben ins Fleisch den Ausdruck נָקַב, und um so mehr mit Recht, als das Tatowiren vermittelst eines spitzen Instrumentes zu geschehen pflegte. נָאֵץ bezieht sich auf מְלִי, welche durch seine Leiden veranlaßt worden. S. im Lehrgeb. 798.—וּמִבְּשָׂרִי אֲחֻזָּה. Weißend: an seinem Leibe, an dem empfindlichen Schmerz, den er unschuldig leidet, erkennt er Gott, den ungerechten Richter. Soporno bemerkt richtig: מִיָּד הָרַע שְׂאֵנִי מְרַגֵּשׁ בְּבָשָׂרִי „aus der Art des Leidens, welches mein Körper empfindet, schließe ich, daß dieß ein Verhängniß eines bösen Wesens, aber nicht eines Gottes ist.“ Hiob wünscht, das, was er so schmerzvoll als unschuldig an seinem Körper gelitten, dort eingestrichelt zu sehen, damit kein Vergessen je aus seinem Gedächtnisse Gottes Ungerechtigkeit vertilgen möge.

r. Die Bedeutung von וְזֶה ist B. 15. im Comment. angegeben, und das וּ vor לֹא zeigt eine Vergleichung an. — כָּלָו kann hier weder schmachten, noch verschmachten bedeuten, denn im ersten Falle ist es mit לֹא und im zweiten mit וְ verbunden. Es bedeutet: aufhören, ein Ende nehmen, und ist vermuthlich mit כְּלִי־יָ der Paronomasie halber gewählt. Der Sinn dieser Worte ist, wie oben 17, 11: Seine Denkkraft ist durch seine Leiden ganz zu Grunde gerichtet. S. Ps. 40, 13: וְלִבִּי עָזָב־נִי mich verlassen die Gedanken.

s. Aus den beiden letzten Versen geht hervor, und die folgenden Vorträge beweisen es, daß Hiobs Bitten keinen Eindruck auf das verstockte Herz seiner Gegner gemacht. Er wendet sich an sie und gleichsam, als lese er in ihrer Seele, was sie von ihm denken, bringt er ihre eignen Worte vor: „Welchen Erfolg erwartet er für sich aus der Aufzeichnung seiner Leiden und Betheuerungen seiner Unschuld; der Grund seines Leidens liegt in ihm selbst, und das kann ja die Nachwelt nicht wissen.“ — נִרְדָּף. Mit Recht kann die Wirkung, die aus der Ursache folgt, נִרְדָּף genannt werden. Diese Auffassung ist nicht sprachwidrig, und zum Ueberflus berufe

נֹרֵא לָכֶם מִפְּנֵי-חֶרֶב כִּי-
חֲמָה עֲוֹנוֹת חֶרֶב לְמַעַן
תִּדְעוּן שְׂרִי:

29. Scheuet euch vor dieser Gluth;
grimmig sind die Leiden des Aus-
sages. Merkt euch dies, ihr
Rechtsverleher. t.

(שָׁדוֹן קָרִי

ich mich auf Mendelssohn, der Pred. 3, 15. וְהָאֱלֹהִים יִבְקֹשׁ אֶת-יִרְדָּה erklärt: „Gott beobachtet diese Folgen.“ Die Folgen der Zeitbegebenheiten, und das Entstehen der Dinge durch Ursache und Wirkung, überhaupt das, was man in der Philosophie kosmologische Reihen nennt. In der Grundbedeutung hat חֶרֶב ohne Ausnahme den Accusativ nach sich; hier aber in der figürlichen folgt לוֹ nachher. Jeder Kenner wird gestehen, daß יִרְדָּה in diesem Sinne genommen, sowohl dem Vers an und für sich als im Zusammenhange mit den folgenden einen klaren Sinn verschafft. Es ist des Commentators Pflicht, den wesentlichen und zufälligen Bedeutungen des Wurzelwortes nachzuspüren, und beide in ein helles Licht zu setzen. Die Uebergänge von einer Vorstellung in die andre, die in den Zeitwörtern der Textesprache sich finden, sind so sanft, daß man zu ihrer Nachweisung eher zu viel, als zu wenig thun darf.

t. חֶרֶב wie בְּחֶרֶב 5 M. 22, 28. Dürre, womit Hiob seinen Aus-
sag bezeichnet und seine Verläumber warnt, sich diese Strafe nicht zuzu-
ziehen. Diese Erklärung gewinnt einen hohen Grad von Gewißheit da-
durch erstens, daß Hiob unt. 30, 30. seinen Ausag חֶרֶב nennt; zwei-
tens, daß es ein mosaischer Ausdruck ist (vergl. ob. 8, 18. d. Anmerk.);
endlich drittens kommt im Talmud vor, daß der Glaube unterm Volke
bestand, auf Verläumdung folge die Strafe des Aussages, was durch
mehrere Stellen der heil. Sch., besonders aus 4 B. M. 12, 14., bewiesen
wird. Es herrschte die Meinung, daß die Strafe die Sünde zur Veran-
schaulichung stellt, und wie allegorische Bilder abgezogene Begriffe versinn-
lichen, so versinnlicht gleichsam die Strafe das heimlich vorher begangne
Laster. Jedem Vergehen folgt eine Strafe, die jenes der Welt bekannt
macht. Auch ist zu vermuthen, daß hier wie unt. 30, 30. von vorn
herein חֶרֶב punktirt war. S. im WB. שָׁדוֹן, שְׂרִי. Im Talmud שְׂדוּחָה
„dürre“. — בִּי חֲמָה עֲוֹנוֹת חֶרֶב. בִּי חֲמָה ein Zeitwort abgeleitet von חָמָה
(wie מָתָה von מָתָה) glühen s. v. a. sehr schmerzhaft sein, ist die Strafe des
Aussages. לְמַעַן bedeutet auch Strafe, wie 1 M. 4, 13. 1 Sam. 28, 10.
Klagel. 4, 6. Das Wort steht im Plural, weil Hiobs Leiden mannigfach
waren. — לְמַעַן תִּדְעוּן. Eine in unserem Buche öfter vorkommende Phrase,
um die Aufmerksamkeit des Zuhörers anzuregen. Manchmal steht שָׁמַעַךְ

Kapitel 20.

- וַיַּעַן צֹפָר הַנַּעֲמָתִי וַיֹּאמֶר: 1. Zopharder Naamatite begann und sprach:
 לִבִּי שָׁעָפִי וְשִׁיבוּנִי וּבָעֵבֹר 2. Nicht so würden meine Gedanken
 חֹוֹשִׁי בִּי: mir antworten; sondern wegen übereilt gefasster Meinung a.

für יָדַע, vergl. 5, 26. 11, 6. 15, 17. 33. 1, 33. 42, 4. לְמַעַן zeigt nicht immer eine beabsichtigte Folge an. S. im WB. d. W. — יָדַע. Nach dem Chetib steht שָׁדִין mit יָן für יָם wie: מֶלֶךְ, מֶלֶךְ, מֶלֶךְ. Ich leite das Wort von שָׁדָר ab, so wie עָוִים von עָוָן. Das Dagesch im יָן spricht für diese Meinung. Nach dem Keri שָׁדִין ist der Begriff von Recht, Rechtsache in dem Worte mit vereinigt. Hiobs Gegner wollten vorzüglich dessen gerechte Sache unterdrücken, daher gebührt ihnen mit Recht die Benennung שָׁדִין; denn das ist ja die Absicht des Unterdrückers, jemand in allem, was er nach Recht und Billigkeit fordern kann, zu hindern und ihm auf alle Weise sein Recht streitig zu machen. Die früheren Ausleger erklärten שָׁדִין תְּדַעֵן לְמַעַן in dem Sinne, wie Ps. 58, 12: כִּי יֵשׁ אֱלֹהִים שֹׁפְטִים בָּאָרֶץ „es ist ja noch Gott Richter auf Erden.“ Allein, der mehrmals, auch oben v. 24. bei der Erklärung von נִיחָאֵל angeführte Grund, erlaubt nicht, so zu übersetzen.

a. In der letzten Rede wendete Hiob Alles an, um seine Gegner zu einem gerechten Betragen gegen ihn und zu edleren Gesinnungen gegen seine Unschuld zu bewegen. Er faßte sie bei der zartesten Empfindung des Herzens und zeigte, wie schamlos es sei, einen Freund so zu verkennen; auch bewies er ihnen, wie sie einzig und allein die Veranlassung gewesen, daß er seine Meinung über Gott geäußert habe. Endlich suchte er durch Beschreibung seines Elend auf ihr Gemüth zu wirken, um sanftere Gefühle bei ihnen anzuregen. Erst als er merkte, daß diese unwürdigen Menschen zu keinen würdigern Gesinnungen zu bewegen seien, drohte er ihnen im gerechten Zorne und ein hartes Wort שָׁדִין entfuhr seiner Zunge. Würde Zophar auch diesesmal, wie er früher gethan, Hiob scharf angegriffen und bei der Behauptung: „Hiob leidet mit Recht“ beharrt haben, so würde nach Beendigung dieser Rede das Gedicht zu Ende gewesen sein. Hiob hätte nichts Unvernünftigeres thun können, als mit solchen verstockten Gegnern den Streit fortzusetzen. Unser Dichter läßt daher den jetzigen Redner eine feine Wendung machen, um dem hartgekränkten Hiob einige Erholung zu verschaffen, damit er zur Fortsetzung des Streites Lust und Gelegenheit bekomme. Zophar thut, als spräche er zu seinen Freunden und von sich selber und zeigt, was ein ruhiger und besserer Geist nach reiferer

- מוֹסֵר בְּלִמְתִּי אֲשַׁמֵּעַ וְרוּחַ 3. würde ich einen schmählischen
מְבִינִתִי יַעֲנֵנִי: Selbstverweis hören, und ein
Geist besserer Einsicht würde so
הִואֵת יִדְעָה מְנִי-עַד מְנִי 4. „Weißt du es nicht? so war es
שִׁים אָדָם עַל־אָרֶץ: „von Ewigkeit her, seit Menschen
„auf der Erde sind.
בִּי רִנְנַת רָשָׁעִים מִקְרֹב 5. „Der Frevler Jubel ist nicht weit
יִשְׁמַחַת חֲנֹף עַד־רִגָּע: „her, und die Freude des Heuch-
„lers dauert nur einen Augen-
„blick. c.

Ueberlegung würde gesagt haben, wenn man ihn solcher irrigen Ansichten von Gott beschuldigt hätte. Durch diese Wendung sollte Hiob inne werden, daß weder Zophar noch die beiden andern Gegner die Absicht hatten, ihn strenger als sich selber zu behandeln; sondern daß es ihnen blos um Bestreitung des Irrthums zu thun war und zu thun ist. Neben dem Begriff der Bethuerung, der in לִבָּן liegt, ist hier ganz besonders auf die eigenthümliche Bedeutung desselben zu merken; diese ist wie לֹא בֵן „nicht so.“ S. WB. d. W. Das ו vor בעבור zeigt den Gegensatz an. בִּי ist nachdrucksvoll. Wenn eine solche irrige Idee von Gott und seinen Eigenschaften in mir gewesen wäre, ohne daß ich sie ausgesprochen hätte, so würde ich mir dennoch einen solchen Verweis zugezogen haben. הוֹשִׁי von הוֹשׁ eilen. In der Mischna heißt הָשִׁישׁ, הוֹשׁ denken, meinen, besorgen, wie הוֹשִׁישׁ. Dieser Sinn liegt auch in meiner Erklärung.

b. רוּחַ בִּינָה für רוּחַ מְבִינִתִי. Das מ vor בִּינָתִי weist auf die Quelle dieses Geistes, daß er aus Ueberlegung entstanden, und durch Nachdenken zur Reife gelangt ist. Die Sylbe תִּי zeigt die Selbstthätigkeit der Seele an, und bekundet, daß die Vernunft mit dem, was die Erfahrung hierüber lehrt, übereinstimmt, und um so weniger ist an der Wahrheit dieser Lehre zu zweifeln.

c. רִנְנַת רָשָׁעִים מִקְרֹב. Der Frevler Freude und Jubel haben weder innern Gehalt noch äußere Dauer. מִקְרֹב kann von der kurzen Dauer der Zeit gebraucht werden, und drückt alsdann den Begriff „bald“ aus; allein nach dieser Auslegung würde das zweite Glied ganz dasselbe sagen, daher glaube ich, daß es mehr die Geringsfügigkeit der Scheinfreude der Bösen bezeichnet. Der Morgenländer legt nur einen Werth auf das, was in Zeit und Raum entfernt ist. Alles Neue und Nahe achtet er nicht. Aus dieser Auffassung des קְרֹב und רְחֹק lassen sich einige Stellen der heil. Schrift sinnvoller auslegen. 5 M. 32, 17. heißt es von der Rich-

- אִם-יַעֲלֶה לַשָּׁמַיִם שִׂאוֹ 6. „Steigt seine Höhe bis in den
וְרֹאשׁוֹ לָעֵב יִגִּיעַ: „Himmel und reicht in die Wol-
כְּגִלְלוֹ לַנֶּצַח יֵאבֵד רֹאיוֹ 7. „wie er sich umwendet, ist er auf
יֹאמְרוּ אִיוֹ: „fien sein Haupt; d.
„ewig dahin, die ihn so eben
„sahen, fragen: „wo ist er“? e.

tigkeit der Götzen: הַדְּשִׁים מְקָרֹב בָּאוּ sie sind neu und aus der Nähe gekommen. Es ist bekannt, daß der Götzendienst von einem benachbarten Volke zu dem andern gelangt ist. Hingegen spricht das ewige Wesen von sich Jer. 22, 23: הָאֱלֹהִי מְקָרֹב אֲנִי וְלֹא אֱלֹהִי מֵרְחוֹק „bin ich denn nur ein Gott aus der Nähe und nicht auch ein Gott aus der weitesten Ferne?“ Auch wir sagen von einem Gegenstande, dem wir keinen besondern Werth beilegen: „er ist nicht weit her.“ Diese Redensart ist in unserer Sprache nicht klassisch; allein der Genius der Sprachen ist hierin sehr verschieden. S. unt. v. 23. lit. r. den Comment. *).

d. שִׂאוֹ gleich שִׂאתו worunter das Glück gemeint ist. Das Suf-
fixum an dem folgenden וְרֹאשׁוֹ kann sich auf dieses Glück beziehen; er-
reicht dessen Spitze die Wolken, so stürzt der Frevler auch von dieser Höhe
in die Tiefe hinab, und ist auf ewig ohne Rettung verloren.

e. כְּגִלְלוֹ. Unversehens überrascht ihn das Elend; es übertreibt ihn
in so kurzer Zeit, als man braucht, sich umzudrehen. Aehnlich heißt es
Spr. 12, 7: הַפּוֹךְ רִשְׁעִים וְאֵינָם „man dreht sich um und die Frevler
sind nicht mehr.“ Diesen Gedanken drückt in unserem Vers das כְּגִלְלוֹ
(von גָּלַל umwenden, umbdrehen, aus. Die Form ist wie לְחַנְּנָה. Das
כ vorn steht für אֶת. S. oben Kap. 3, 5. So erklärt Ramban בְּאֶשֶׁר
יִתְגַּלֵּל וְיִסּוֹב מֵעַט יֵאבֵד לַנֶּצַח בְּאֵלֹהֵי אֱמֶת שֶׁלֹא יוּכַל לְהִתְהַפֵּךְ כְּרֹגֶעַ:
„kaum daß er sich umwendet, ist er schon auf ewig verloren; auch diese
kurze Frist ist ihm nicht vergönnt.“ Im zweiten Gliede ist die Schnellig-
keit des einbrechenden Unglücks wo möglich noch kräftiger ausgedrückt.
וְרֹאיוֹ, die den beglückten Bösewicht in seiner Herrlichkeit eben gesehen,
fragen schon: wo ist er? So ist alle und jede Spur von ihm
und seinem Jubel plötzlich dahin. —

*) Lessing sagt: „Es ist daher ein großes Kunststück eines tragischen Dichters,
„wenn er die erhabensten Gedanken in die gemeinsten Worte kleidet und im Affe et
„nicht das edelste Wort wählt, sondern das nachdrücklichste — wenn es auch einen
„schon etwas niedrigen Nebenbegriff mit sich führen sollte. Hierin ist Shakespeare
„Meister und steht höher als Racine und Corneille.“

בְּחֶלֶם יַעוֹף וְלֹא יִמָּצְאוּ
וַיֵּדֶר בְּחַיּוֹן לַיְלָה:

עֵין שׁוֹפְתוֹ וְלֹא תוֹסִיף
וְלֹא-עוֹד תְּשׁוּרְנוּ מְקוֹמוֹ:

בְּנָיו יִרְצוּ רַגְלִים וַיֵּדֶוּ
תִּשְׁכְּנֶה אוֹנּוֹ:

עֲצֻמוֹתָיו מִלֵּאוֹ עֲלוֹמוֹ
וְעֲמוֹ עַל-עֶפֶר תִּשְׁכָּב:

עֲלוֹמוֹ קרי

8. „Wie ein Traum versliegt er, und
„ist nicht aufzufinden, verschwin-
„det wie ein Nachtgesicht.

9. „Das Auge, das ihn jetzt sah,
„sieht ihn nicht wieder; es schaut
„ihn nie wieder auf seiner Stelle. f.

10. „Seine Kinder — auch die drücken
„die Armen; allein die eigenen
„Hände vergelten ihm noch das
„Unrecht.“ g.

11. Voll geheimer Sünden sind seine
Knochen, die mit ihm in das
Grab sich legen. h.

f. וְלֹא תוֹסִיף ist das Adverb. von שׁוֹפְתוֹ. S. im Lehrgeb. 822. In der Erklärung des zweiten Gliedes bin ich den Auslegern gefolgt, welche וַיֵּדֶוּ auf עֵין beziehen und an מְקוֹמוֹ ein ב suppliren.

g. בְּנָיו. Der große Distinctiv-Accent auf diesem Worte läßt den Nominat. absol. erkennen. Der Dichter, der uns einen vollendeten Bösewicht schildert, zeigt zugleich, wie derselbe die Kinder anhält, in seinen Fußtapfen zu wandeln. Er lehrt sie die Armen drücken und trachtet die eigene Bosheit ihnen zu hinterlassen. Allein Gottes gerechte Strafen suchen ihn heim; seine Frevelthaten befördern seinen und seiner Kinder Untergang, vergl. Kap. 5, 12 — 16. — יִרְצוּ „bedrücken“ von רָצַץ mit der Form von רָצָה. Die Verwandtschaft zwischen den Zeitwörtern ע"ע und ל"ה ist von den Sprachforschern vielfach nachgewiesen worden, wie: דָּלָה, דָּלַל; דָּבַר, דָּבַר; סָלָה, סָלַל. Das Werkzeug, womit der Fromme die guten und der Frevler die bösen Handlungen verübt, steht in der heil. Schrift metonymisch für die That selbst, Spr. 12, 14. Jes. 3, 10. Auch hier sind unter יָדָיו die ruchlosen Thaten zu verstehen, die den Bösen das Unglück bereiten. So heißt es Ps. 9, 17: בְּפִעַל כַּפּוֹ נִקְשׁ רָשָׁע des Ewigen erhabener Gedanke ist es, daß der Frevler sich verstricke durch das Werk seiner Hände. — תִּשְׁכְּנֶה (שׁוֹב) heißt auch „vergelt“, wie וְגִמּוּל יָדָיו אָדָם יָשִׁיב לוֹ „die That seiner Hände wird dem Menschen vergolten.“ — אֵין hat so wie תַּפְסֵאת und עֵין die tiefsinnige Doppeldeutung: Unrecht und Unglück, weil das eine in dem andern begründet ist.

h. Der Dichter fährt fort, das Gemälde des Berruchten zu voll-

- אם-תִּמְתִּיק בְּפִי רָעָה 12. Süß schmeckt die Bosheit seinem
יִכְחִידָנָה תַּחַת לְשׁוֹנוֹ: Munde, er birgt sie unter seiner
יִחַמֵּל עָלֶיהָ וְלֹא יַעֲוִבֶנָּה 13. Sie dauert ihn, er will sie nicht
וַיִּמְנַעֶנָּה בְּתוֹךְ חִבּוֹ: los lassen, will im Gaumen sie
לִחְמוֹ בִּמְעִיז נִהְפֵּךְ מְרוֹרֶת 14. Seine Speise verwandelt sich in
פְּתָנִים בְּקִרְבּוֹ: seinen Eingeweiden, wird bitteres
חֵיל בָּלַע וַיִּקְאֵנוּ מִבִּטְנוֹ i.
יִרְשָׁנוּ אֵל: 15. Verschlungenes Vermögen muß
רֹאשׁ-פְּתָנִים יִנְקֶה-הָרִגָּהוּ 16. als hätte er Schlangengift geso-
לְשׁוֹן אִפְעָה: gen, und der Otter. Zunge ihn
getödtet. k.

den. Statt des Markes, sind die Knochen voll des Lasters Schlamm; statt des Blutes strömt Sündengift in seinen Adern. Das Laster hat einen solchen Reiz für ihn, daß er im Tode sich nicht davon trennen will; er wünscht mit diesem treuen Lebensgefährten in einem Grabe zu liegen. Das Sündenbrod schmeckt ihm so süß, daß er es sterbend unter der Zunge birgt und an dem Gaumen zurückhält. Allein diese lieblich schmeckende Kost wird für ihn ein Quell bitterer Leiden. Trefflich ist in den folgenden Versen die Sünde mit einer angenehmen, aber giftigen Speise verglichen.

i. הִפֵּךְ im Niphal hat überall die Bedeutung, daß das Gute sich ins Schlechte verwandelt, und blos eine Stelle, Esth. 9, 22. macht eine Ausnahme. An מְרוֹרֶת ist vorn das ל, eine Präposition, die gewöhnlich nach נִהְפֵּךְ folgt, ausgefallen. So wie das Blut dessen, den eine Schlange gebissen, sich in Gift verwandelt und er die Speisen, die er zu sich genommen, unter fürchterlichen Schmerzen von sich giebt und stirbt, so wird der Bösewicht das geraubte Gut ausspeien; und wäre es auch, wie die Nahrung, die in Blut sich bereits verwandelt hat, von welcher die ersten Bestandtheile nicht mehr kennbar sind, in andere Güter verschmolzen, daß keines Menschen Auge das ungerechte Gut wieder aufzufinden vermag — ein gerechter Gott wird es ihm dennoch austreiben.

k. רֹאשׁ ist gewöhnlich mit לְעֵנָה verbunden; nur noch ein einziges Mal 5 M. 32, 33. folgt פְּתָנִים*) darauf. Es bedeutet ein bitteres Kraut, wie aus der Stelle פָּרָה רֹאשׁ שָׂרֵשׁ klar zu ersehen ist. Man braucht es zur

*) S. oben Kap. 5, 17. 18. die Anmerk.

- אֶל-יָרֵא בְּפִלְגּוֹת נַחְרִי 17. Er wird sich nicht erfreuen an
 נַחְלֵי דָבֶשׁ וְחֶמְאָה: Bächen, die Honig und Milch
 מְשִׁיב יָגַע וְלֹא יִבְלַע בְּחִיל 18. Ungerecht erworbenese Gut muß
 תְּמוֹרָתוֹ וְלֹא יַעֲלֶם: er wiedergeben, er darf es nicht
 כִּי-רֵצֵן עֹב דָּלִים בֵּית 19. Weil er drückte und hilflos ließ
 גּוֹל וְלֹא יִבְנֶהוּ: die Armen, wird er das ihnen
 geraubte Haus nicht aufrichten. n.

Bezeichnung von Schlangengift, weil man glaubte, daß die Schlangen ihr Gift aus den bitteren Bestandtheilen der Pflanzen, wie die Bienen den wohlgeschmeckenden Honig aus den süßen bereiten. Durch תַּהֲרִגְהוּ, welches hier für תִּנְשְׁכֶהוּ steht, will der Dichter den gewissen Tod, der auf den Biß der Schlange folgt, andeuten.

l. אֶל יָרֵא sich nicht erfreuen; רָאָה mit בֵּי bezeichnet den Nebengriff einer freudigen Empfindung. Ein solcher Bösewicht erlebt gewiß keine goldnen Tage, in denen, wie die Dichter sagen, überall Honig und Milch floß. Sein Loos ist vielmehr das fürchterlichste, das die Einbildung sich zu denken vermag. Viele Ausleger betrachten die Genitive נַחְלֵי דָבֶשׁ וְחֶמְאָה von einem nomen regens abhängig; andre hingegen erklären, als stünde: נַחְרִי דָבֶשׁ וְנַחְלֵי חֶמְאָה.

m. יָגַע kommt nicht weiter vor, sondern: יָגַע. Da von ungerecht erworbenem Vermögen die Rede ist, so wage ich den Begriff dieser beiden Wörter dahin festzustellen, daß יָגַע ungerecht erhashtes, יָגַע hingegen schwer erarbeitetes Vermögen anzeigt. Die Verbindung des letzteren mit כָּפִים giebt dieser Meinung Wahrscheinlichkeit. חִיל im zweiten Hemistich hat diesen Vers zu einem der schwierigsten gemacht; jene Schwierigkeit verschwindet aber, wenn man חִיל in dem einfachsten Sinne gleich חִיל „Schrecken“ übersetzt. Auch רָק und רָאָה haben רִיק und רִישׁ. Der Sinn des ganzen Verses ist wahr, und der Ausdruck im zweiten Gliede malerisch. Der Bösewicht wird gezwungen, das noch vorhandene geraubte Gut auszuliefern, und das, welches schon vielfach vertauscht und verwandelt ist, erscheint ihm auch in der verwandelten Gestalt als der personifizierte Schrecken. So wird er seines Besizthums und seines Lebens nie froh.

n. Einige alte Rabbinen betrachten עֹב als ein Hauptwort von מְעֹיבָה, welches im Talmud vorkommt, und im eigentlichen Sinne den Estrich, bildlich aber das Obdach bedeutet; so entspricht es dem בֵּית im

20. **כִּי לֹא־יָדַע שְׁלוֹ בְּבִטְנוֹ** Er kennt keine Ruhe in seinem Innern, (ahnend) sein Liebling
בְּחִמּוֹדוֹ לֹא יִמְלֹט: würd' ihn nicht retten. o.

zweiten Gliede: **וְלֹא יִבְנֶהוּ**. Er soll den Wohlstand dieses Hauses nicht begründen, nicht der Stamm einer dauernden Nachkommenschaft werden; dieser figürliche Sinn ist in der Phrase **בֵּית בָּנָה בֵּית יַעֲשֶׂה** enthalten*). Die gewöhnliche Erklärung: „Häuser raubte, die er nicht gebaut“ ist, wie Jeder leicht bemerken kann, schleppend und matt. Geht man aber mit Aufmerksamkeit diesen Vortrag von Anfang bis zu Ende durch, so wird man finden, daß in demselben bald die Bosheit selbst, bald die sie betreffende Strafe geschildert ist, und es ist also nichts Gezwungens, in **לֹא יִבְנֶהוּ** die dem Frevler gebührende Strafe zu sehen. **בֵּית** ist eine Metapher des dauernden Wohlstandes. S. im WB. u. d. W. Jer. 31, 3: **וַיִּבְנֶה אֶבְנֶיךָ** „ich werde nochmals dich aufrichten, und du bleibst aufgerichtet.“ Ps. 28, 5: **וְיִהְיֶהם וְלֹא יִבְנוּ** „er reiße sie nieder, und richte sie nie wieder auf.“ Vergl. unt. 22, 23.

o. Nachdem der Redner einen Menschen ohne Treu und Glauben, ohne Gefühl für Recht und Pflicht geschildert; einen Lasterhaften, der keine Achtung für fremdes Eigenthum kennt, der seiner Raubgier viele Menschenopfer schlachtet, und an Anderer Elend seine Wollust findet, beginnt mit diesem Verse eine Beschreibung des schrecklichen innern Zustandes eines solchen Unmenschen. Die Furcht verläßt ihn nicht einen Augenblick; sie folgt ihm unter Gottes freien Himmel, wo jedes Wölkchen ihn zu zerschmettern droht; sie setzt sich neben ihn zum Mahle, und ängstigt ihn mit dem Wahn, Gift und Tod mit jedem Bissen zu verschlucken; sie besteigt mit ihm seine Ruhestätte, und peinigt ihn mit schrecklichen Träumen; er erwacht, und sie steht mit verjüngter Kraft vor ihm, um ihm die Schreckgesichter der Nacht als wirkliche zu zeigen. Diese Beschreibung gehört durch Ausdruck, Stellung und Wahl der Worte, durch Figuren und Gleichnisse zu der höchsten Gattung der Poesie. **בְּחִמּוֹדוֹ לֹא יִמְלֹט**. Es ist unbegreiflich, wie man den klaren Sinn dieser Stelle mißdeuten konnte. Nur eine Erklärung, der die übrigen ziemlich gleichen, sei mir erlaubt anzuführen, und man wird sich überzeugen, daß nur der allzugroße Scharfblick der Eregeten sie das übersehen ließ, was so nahe liegt. J. G. Eichhorn übersetzt: „Weil er in seinem Bauche immer Hunger fühlte, und nichts, was ihm gefiel, aus seinen Klauen ließ.“ — Aus dem Vorhergehenden und Nachfolgenden geht klar hervor, daß der Sinn des zweiten

*) Vergl. 2 M. 1, 12: **וַיַּעַשׂ לָהֶם בָּתִּים**. 2 Sam. 7, 11: **בֵּית יַעֲשֶׂה לָּךְ**.
 S. Kimchi's Schoraschim unt. **בֵּית**.

- אֵין־שָׂרִיד לְאָכְלוֹ עַל־בֶּן 21. Nichts würde zu seiner Nahrung
 לֹא־יָחִיל טוֹבוֹ ihm bleiben, darum ist auch im
 בְּמֵלֶאֱוֹת סִפְקוֹ יֵצֵר לוֹ 22. Hat er Ueberfluß vollauf, ist ihm
 כָּל־יָד עֹמֵל תְּבֹאֲנוּ: dennoch Angst, die Hand jedes
 יְהִי לְמֵלֵא בְּטֵנוֹ יִשְׁלַח q.
 בּוֹ חֶרֶץ אַפּוֹ וַיִּמָּטֵר עָלֵימוֹ 23. das zu seiner Nahrung bestimmte
 בְּלָחוּמוֹ: werde Borngluth in ihn schütten
 וְיִתֵּר r.

Gliedes dem in Jes. 44, 9: „ihre Lieblinge werden ihnen nichts helfen“ ähnlich ist. Der Liebling des Räubers, des Bedrückers der Armen, ist das Geld, und ein banges Vorgefühl weissagt ihm, daß dasselbe ihn aus dem bevorstehenden Unglück nicht retten wird. Nach מַלְטָה ist das כּ an חֲמֹרָו ganz regelmässig. S. ob. 19, 20. den Comment. über מַלְטָה.

p. לֹא יָחִיל טוֹבוֹ. Das begonnene Gemälde wird mit jedem Pinselstrich schöner. Die Furcht vor dem überraschenden Unglück ist so groß, seine Einbildungskraft stellt ihm das bevorstehende Elend so gräßlich dar, daß er fürchtet, von allen Glücksgütern nicht so viel übrig zu behalten, um sein elendes Leben zu fristen, und diese Furcht vor dem Unglück, die ihn ohne Unterlaß foltert, ist schrecklicher als das schrecklichste Unglück selbst. Und wahrlich, ein solcher Elender ist in seiner größten Herrlichkeit nicht glücklich zu preisen. An טוֹבוֹ ist ein כּ, das gewöhnlich in der poetischen Schreibart ausfällt, zu suppliren. Nach dieser Erklärung des zwanzigsten und einundzwanzigsten Verses ist עַל־בֶּן in dem 2ten Gliede des letztern ganz am rechten Orte.

q. בְּמֵלֶאֱוֹת סִפְקוֹ. Das Uebermaaß von Glückseligkeit ist schon ein Elend für den Bösewicht. Unübertrefflich schön ist die dauernde und immer höher steigende Angst des Lasterhaften geschildert. Es gehört eine begeisternde Einbildung wie die unseres Dichters dazu, um die Folter eines Bösewichts so auszumalen. עֹמֵל ein elender, ein nichtswürdiger Mensch. Der Bösewicht, der in jedem Menschen sein Ebenbild erblickt, fürchtet die ganze Welt. Die Stelle כָּל־יָד עֹמֵל muß versetzt werden in יָד כָּל־עֹמֵל, so wie 1 M. 16, 12: יָד כָּל בּוֹ.

r. יִתֵּר. Unser Dichter braucht das verkürzte Futurum öfter für das

24. Der Eisenrüstung würde er entfliehen, um vom ehernen Bogen vernichtet zu werden.
25. Der schnell aus seiner Flammenwohnung zuckende Strahl, überhäuft ihn mit mit Kugeln.
- אֲמִים : מִמֶּרְתּוֹ יִהְיֶה עָלָיו שֶׁלֹּף וַיֵּצֵא מִגֹּה וּבָרָק תַּחֲלִפְהוּ קִשֶׁת נְחוּשָׁה : יָבֵרָה מִנֶּשֶׁק בָּרָז

Präsens, welches auch bei יִמְטֵר im zweiten Gliede der Fall ist. S. Kap. 18, 12. und 27, 7. — לִמְלֵא בִטֵּן wörtlich: seinen Bauch zu füllen. Diese Redensart ist in unserer Sprache nichts weniger als poetisch; allein in der Textesprache findet man sie in dem hochpoetischen Styl, s. Ps. 17, 14. *). Keinen Bissen genießt der Bösewicht ohne Zittern, immer fürchtend, Gift mit zu verschlucken, das durch die fürchterlichsten Schmerzen ihn wüthend machen würde. — חֲמִיר wird auch von anderen Dingen als vom Regen gebraucht, und יִמְטֵר für וַיִּשְׁפֹּךְ, welches neben יָעַם, חֶמֶה, אָף zu stehen pflegt, ist malerisch. Die Schmerzen werden wie ein Regenguß auf ihn herabströmen. — עֲלִימָן im Plural bezieht sich auf בָּמַעַי v. 14., das dem Dichter noch vorschwebte. בָּטָן und מַעֵים wechseln mit einander. — בְּלֶחֶמוֹ von לֶחֶם „Speise“ mit dem Begriff des Zeitw. לֶחֶם לֶחֶם speisen, wie: לֶחֶמוֹ בְּלֶחֶמִי. Die nach Vers 14. dem Lasterhaften bevorstehende Strafe ist in dem vorliegenden Vers lebhafter ausgemalt.

s. Nicht minder als bei seinem Mahle bemächtigt sich des Ruchlosen die Angst in der freien Natur. Jede Naturerscheinung versetzt ihn in Todeschrecken. Welch ein schönes Gemälde! Wie anschaulich sind hier Furcht und Angst, die den Bösen quälen, vorgestellt! Und wie abschreckend ist das Laster, wenn solche Qualgeister ihn zu begleiten bestimmt sind! Nicht nur malerisch schön hat Zophar die nie aufhörende Furcht, Angst und die Todeschrecken des Frevlers geschildert; sondern er hat sie so gegenwärtigt, daß wir sehen, wie sie den Lasterhaften foltern und an seinem Leben nagen. Wir nehmen seine Schmerzen nicht nur wahr, sondern wir sehen, wie die Martern seine Gesichtszüge verzerren, wie jeder Bissen ihn würgt und seinen Leib zuschnürt, daß man es beinahe selbst zu empfinden glaubt. In der freien Luft unter dem erfreulichen Himmel verfinstert jedes aufsteigende Wölkchen sein Auge und deckt mit schwarzer Nacht seinen

*) „Gewisse Wörter“ sagt Gesenius im Lehrgeb. der hebräischen Spr. S. 195. „die in einem Dialekte die gewöhnlichen sind, pflegen öfter in einem andern die edleren und poetischen zu sein, wozu schon die Vergleichung der germanischen Dialekte eine Menge Belege giebt.“ Um wie viel mehr kann dieses der Fall sein bei so verschiedenen Sprachen.

כָּל־חֹשֶׁךְ טָמוֹן לְצַפּוֹנָיו
הָאֲכִלְהוּ אִשׁ לֹא־נִפְחַר יָרַע
שָׂרִיר בְּאַחֲלוֹ:

יָגִלוּ שָׁמַיִם עֲוֹנוֹ וָאָרֶץ
מִתְקַוֶּמֶת לוֹ:

26. Alles Unheil ist seinen Schätzen aufbewahrt, ein unangefachtes Feuer wird sie verzehren; übel wird es ergehen dem Uebriggebliebenen in seinem Bette. t.

27. Die Himmel werden seine Verbrechen aufdecken, die Erde sich gegen ihn erheben. u.

Blick. Bei Erklärung dieses sehr schwierigen Verses habe ich mir blos in מִמְדְּרָתוֹ die Verwechslung des ersten מ mit ד erlaubt, und ich lese מִמְדְּרָתוֹ wodurch der Sinn des Verses einfach und dennoch höchst poetisch ist. Die Verwechslung dieser Buchstaben bringt der Talmud schon (s. ob. 6, 16. die Anmerkung a.) und die hebräischen Grammatiker haben sie fast zur Regel gemacht. So sagt Kimchi 1 B. der Chron. 1, 4. אוֹתִיּוֹת הַדְּמוּיוֹת אֶת־בְּמִכְתָּב מִתְחַלְּפוֹת „Buchstaben, die in der Schrift ähnlich sind, wechseln mit einander.“ Die Wetterwolke wird als Wohnort des Blickes bezeichnet, und מִמְדְּרָתוֹ ist um so schöner gewählt, da es die Doppelbedeutung: Wohnung und Flamme hat. S. Jes. 30, 33. dort die Auslegung von Raschi, Aben Esra; auch Luthers Uebersetz. zu Ez. 24, 5. 9. — Das ו vor בָּרַק ist erklärend: nämlich. — מִגְּוָה zeigt die nähere Bezeichnung des מִמְדְּרָתוֹ an. — שֶׁלֶף herausziehen, und zwar das Leichte, das keine Mühe erfordert, wie den Schuh vom Fuße, das Schwert aus der Scheide, das Gras aus der Erde; hier also recht malerisch von dem schnellen Zucken des Strahls aus der Wolke. *)

t. כָּל־חֹשֶׁךְ bedeutet das größte Unglück, die tiefste Finsterniß. S. unt. 39, 8. d. Comm. — אִשׁ לֹא־נִפְחַר darunter wird der im vorigen Verse genannte Blitz verstanden. תֹּאכְלֶהוּ für תֹּאכְלֶהוּ oder nach Gesenius für תֹּאכִילֶהוּ. In diesem Verse ist אִשׁ mit einem Adject. masc. und Verb. fem. verbunden, wie das bei Subst. gen. comm. der Fall ist: וַיִּגַע רֹחַ גְּדוֹלָה וַיִּגַע, oben 1, 19.

u. יָגִלוּ שָׁמַיִם. Die Folgen der ihn treffenden Strafen stellen sich

*) Den Freunden des Studiums d. h. Schrift, wird es nicht unangenehm sein, die Erklärung einer schweren Stelle zu finden, wo die Schwierigkeit durch Vertauschung zweier Buchstaben, die sich ähnlich sind, nämlich ב und כ, entstanden ist. Die Stelle ist 2 Sam. 1, 21. שֵׁם נִגְעַל מִגֵּן גְּבוּרִים, מִגֵּן שְׂאוֹל כָּלִי מִשּׁוּחַ בְּשָׁמֶן „dort, wo Schmach der Helden Schilde traf, den Schild Sauls, die Waffe des mit Del Gesalbten.“ Der Parallelismus fordert כָּלִי nicht כָּלִי. Auch in der zweiten Elegie auf Jonathan endigt der Dichter mit מִלְחָמָה.

יָגַל יְכֹל בֵּיתוֹ נְגִירוֹתַיִם 28. Auswandern wird der Wohlstand
 אָפוֹ: seines Hauses, zerrinnen am
 Sornstage Gottes. v.

וְזֶה חֵלֶק - אָדָם רָשָׁע 29 Dieses ist des Frevlers Theil von
 מֵאֱלֹהִים וְנַחֲלַת אָמְרוֹ
 מֵאֵל: Gott, dieses vom Allmächtigen
 sein verheißenes Loos.

Kapitel 21.

וַיַּעַן אִיּוֹב וַיֹּאמֶר: 1. Hiob begann und sprach: a.

dem Verbrecher in ihrer ganzen Furchtbarkeit dar; er sieht sich in seiner wahren Gestalt und wird der Welt in seiner schändlichen Blöße gezeigt. Jeder wird sagen, welcher ein Verbrecher muß der sein, dem eine solche Strafe zuerkannt wird.

v. נְגִירוֹתַיִם. Ist einmal das Wohl des Bösewichts aus seinem Hause gewichen, so ist es auch auf ewig dahin, wie ausgegossenes Wasser, das nie wieder aufgesammelt wird. S. 2 Sam. 14, 41. — EN. Das Suffizium bezieht sich auf אֱלֹהִים in dem folgenden Vers. S. K. 8, 16.

a. Ermuthigt durch Zophars Vortrag, der nichts weniger als polternd und leer von neuen Gedanken gewesen (s. ob. Kap. 11, 12.) ergreift Hiob nochmals das Wort mit einer Ruhe, die man in den vorigen Reden vermißt, und wozu Zophars Rede, die sich in ihrer Art vor allen übrigen auszeichnet, das Ihrige beitrug. Die Auszeichnung besteht in der gänzlichen Auslassung alles dessen, was Hiob unmittelbar betrifft; denn in jeder früheren Rede findet sich ein stärkerer oder schwächerer Angriff auf Hiobs Selbstheit*). Zweitens zeigt Zophar den Frevler aus einem ganz andern Gesichtspunkte (s. Kap. 20, 22. bis Ende); er schildert ihn von innen nach außen; er malt den Bösen im Bösen und beweist, wie dessen äußeres Glück nur die durchlöchernte Hülle des im tiefsten Innern verborgenen Elends ist; jenes ist die Schale, dieses der Kern des Sünders und die Frucht der Sünde. Hiob, sein Inneres genau kennend, und darin keine Spur bemerkend von der Höllepein der beständigen Angst, in welcher der Verruchte lebt, mußte glauben, Zophar sei von der Idee zurückgekommen, daß äußere Leiden Beweise der inneren Schuld seien. Welch ein mit Ruhm gekrönter Sieg für den frommen Dulder! Welche beseligende Gefühle mußte dieser Gedanke nicht in seinem Herzen erwecken! Daher der Muth, ferner zu reden, daher die Ruhe, mit der er redete.

*) Vergl. Kap. 4, 5, 5, 1, 8, 2, 11, 3, 5, 6, 14, 15, 2 — 5, 18, 4.

שָׁמְעוּ שְׁמוֹעַ מִלְתִּי וְתַחֲ-
וֹאת תִּנְחַמְתִּיכֶם:
שְׂאוּנִי וְאַנְכִי אֲדַבֵּר וְאַחַר
דְּבָרִי תִלְעִיג:
הָאֲנֹכִי לְאָדָם שִׂיחִי וְאִם-
מִדּוּעַ לֹא-תִקְצַר רוּחִי:

2. Hört aufmerksam mein Wort, und dies sei eure Tröstung. h.
3. Achtet mich, so lange ich spreche; und nachdem ich geredet habe, dann spottet. c.
4. Bejammere ich nicht das Menschengeschlecht? Und könnte ein Warum mich nicht ungeduldig machen? — d.

b. שָׁמְעוּ שְׁמוֹעַ. Der Infin. mit dem Zeitw. verbunden deutet hier mehr als eine bloße Verstärkung des letztern an; er enthält eine Aufforderung zur Aufmerksamkeit, die sie seinem Vortrag schenken sollen, um die Gediegenheit und die Richtigkeit desselben zu fassen. Dieses aufmerksame Anhören, worauf וֹאת sich bezieht, will er als ihre schönste Tröstung betrachten.

c. שְׂאוּנִי achtet mich. Andere übersetzen: „vergönnt mir“, „hab Geduld“ u. s. w. Zu dieser Bitte scheint der Redner keinen Grund zu haben; er hat bis jetzt mehr als seine Gegner gesprochen, und ist mit Geduld angehört worden. Richtiger steht die Bitte um Achtung mit der vorigen um Aufmerksamkeit in Verbindung. Wo dem Redner jene nicht gezollt wird, wird ihm auch diese nicht zu Theil. Hiob ersucht seine Gegner, ihm wenigstens so lange er spricht, die alte Achtung nicht zu entziehen. Daß in נָשָׂא der Begriff von Achtung und Erhebung liegt, bedarf kaum einer Erwähnung. שְׂאוּנִי im Plural bezieht sich auf alle Redner; תִּלְעִיג nur auf den jedesmaligen Erwiederer.

d. הָאֲנֹכִי לְאָדָם שִׂיחִי die gewöhnliche Erklärung: „Führe ich denn Klage gegen einen Menschen?“ ist kritisch nicht zu billigen. Wer von Hiobs Gegnern wußte es nicht, daß er sich über Gott beklagte? Und war nicht gerade dies der Grund, weshalb sie ihn so hart bekämpften? Nach meiner Erklärung ist der Sinn dieser: Hiob sucht seine Klagen, welche den Gegnern ungegründet und übertrieben vorkommen, zu rechtfertigen. Seine Klagen sagt er, umfassen nicht bloß sein alleiniges Loos, nicht bloß sein Ich, als vielmehr die Menschen insgesammt. Vergl. ob. 7, 1. Die Menschheit jammert ihn, die unter einem Beherrscher und in einer Welt lebt, wo es so viele Klagen über Bedrückung und Willkühr giebt. הָאֲנֹכִי. Dies Fürwort zu Anfange des Satzes ist auch in den allerfrühesten hebräischen Schriften zu finden. Vergl. 1 M. 43, 9. 4 M. 11, 12. Jes. 38, 10. Es hat aber hier einen besondern Nachdruck im Gegensatz von אָדָם: die Menschheit. הָאֲנֹכִי: ist es denn bloß mein

- פְּנֹ-אֵלַי וְהִשְׁמֹוּ וְשִׁימוּ יָד
עַל-פִּי: 5. Wendet euch zu mir und erstau-
net, und legt die Hand auf den
Mund. — e.
- וְאִם-זָכַרְתִּי וְנִכְחַלְתִּי וְאָחֹו
בְּשָׂרִי פִלְצוֹת: 6. Denke ich daran, so schauert es
mich, und Entsetzen packt mich
an. f.
- מִדּוּעַ רָשָׁעִים יַחֲיוּ עֲתִקוּ
גַם-גִּבְרוֹ חֵיל: 7. Warum leben Frevler, werden
alt und nehmen zu an Kraft? g.

Ich, das ich beklage? Daß אָדָם diese Bedeutung hat, darüber bedarf es keines Beweises. Das ה interrogativum an אֲנִכִּי faßt die Verneinung in sich, wie: הֲתִתַּח אֱלֹהִים אֲנִכִּי stehe ich nicht unter Gott? Hier kann allenfalls לֹא aus dem zweiten Gliede heraus zu לֹא אָדָם gezogen werden. Unser Dichter braucht öfter ה בlos anzeigend, ohne Frage, für הִנֵּה, הִלֵּא und das kann auch hier der Fall sein. Siehe Kimchi's WB. unter כִּי. Vergl. den Comment. zu Mendelssohns Uebersetzung des Pentateuchs 1 M. 27, 36. — וְאִם und ist dem so, wer kann meine düstere Schwermuth über das harte Geschick der besten Wesen auf Erden tadelnswerth und übertrieben finden? Der Grund von der Auslegung dieses Gliedes ist in der Erklärung v. 6. angegeben.

e. פְּנֹ אֵלַי. Das Verbum פָּנָה mit אֵל drückt mehr eine wohlwollende geistige Zuneigung, als ein körperliches Zuwenden aus. Hiob wiederholt die oft gethane Bitte, seine Gegner möchten ihn mit mehr Liebe und Wohlwollen anhören, und sie werden sich von der Wahrheit dessen, was er sagt, überzeugen und schweigen. Vergl. ob. 6, 28. 29. 30.

f. וְאִם זָכַרְתִּי. Wenn ich an das was ich zu sagen gezwungen bin, mich nur erinnere, so erschrecke ich. Raschi erklärt: וְאִם זָכַרְתִּי זָכַר „wenn ich an die Frage: Warum Frevler glücklich leben? denke, so ergreift Entsetzen mich.“ Diese Frage, dieses Warum bringt ihn außer Fassung. Nach dieser sprachlich richtigen Auslegung ist וְאִם מִדּוּעַ לֹא תִקְצַר רוּחִי im zweiten Glied des dritten Verses übersetzt. Der Distinctiv-Accent auf מִדּוּעַ spricht für diese Auslegung. — פִּלְצוֹת Bittern, Beben. Im Sprachgebrauch ist kein Unterschied zwischen פִּלְצוֹת בְּשָׂרִי וְאָחֹו und פִּלְצוֹת אֲתוֹחַ.

g. Die Frage scheint flach zu sein, und in der Zusammenhaltung mit der ähnlichen Frage über diesen Gegenstand Jerem. 12, 1. fällt die Flachheit noch mehr auf; allein es scheint auch nur so; denn im Gegensatz zu Sophars Rede könnte sie nicht anders abgefaßt werden. Sophar

וְרַעַם נִבּוֹן לִפְנֵיהֶם עֲמָם
וְצִאֲצָאִיהֶם לְעֵינֵיהֶם:
בְּתֵיהֶם שְׁלוֹם מִפָּחַד וְלֹא-
שָׁכַט אֱלֹהִים עֲלֵיהֶם:
שׁוֹרוֹ עֶבֶר וְלֹא יִגְעַל
תַּכְפִּיל מִפְּרָתוֹ וְלֹא תִשָּׁבֵל:

8. Fest wie sie selber, stehen ihre Nachkommen vor ihnen, und ihre Sprößlinge vor ihren Augen.
9. Ihre Häuser — Friede ohne Furcht; und Gottes Ruthe kommt nicht über sie.
10. Ihr Stier stiert und verstößt niemals; die Kühe kalben und verkalben nicht. h.

hat den traurigen Gemüthszustand der Bösen gezeigt, und glaubte Hiobs Klagen über das Wohlergehen der Frevler hinlänglich widerlegt zu haben. Hiob sucht das Gegentheil darzuthun, und beweist aus der Erfahrung, daß es mit der inneren Unzufriedenheit des Bösen gar nicht so arg ist. Denn wenn der Frevler in steter Angst und Furcht lebe, so fragt sich: wie kommts, daß er alt wird, und im hohen Alter an Kraft zunimmt? Die Furcht, vorzüglich die dauernde, ist ja das fürchterlichste Gift für den Leib, sie hemmt die Thätigkeit unserer Lebenskraft, wirkt zerstörend auf unsern Körper, und führt einen frühzeitigen Tod herbei.

h. עֶבֶר. In diesem Vers ist mancher Mißgriff geschehen. Weder עֶבֶר noch יִגְעַל beziehen sich auf das weibliche Rind. Eichhorn übersetzt: „Ihre Kühe rindern nie zum zweitenmal.“ Es scheint, daß er וְלֹא תַכְפִּיל gelesen habe. עֶבֶר kommt in der Mischna, im Talmud und in den spätern Rabbinen häufig vor, aber nur von dem männlichen Geschlechte. Die schwangere Frau heißt in der passiven Form מַעְבֶּרֶת *). יִגְעַל vom

*) Im hebräischen Zeitw. עֶבֶר liegt der Begriff des Ueberschreitens eines bestimmten Punktes im Raume und in der Zeit, wie z. B. עָבַר הַנֶּחֱל, עָבַר יוֹם, וַיַּעְבֵּר אֶת־הַכּוֹשִׁי. Im Hithpael knüpft sich daran der Begriff: übermüthig sein, d. h. der Muth übersteigt die Gränze, daher עָבַר Uebermaß des Zornes und des Muthwillens. Hieran knüpft sich wiederum die Vorstellung des Vollseins, Vollmachens, übergewaltig u. s. w. וַיַּעְבֵּר יוֹן. Auf diese Weise ist die Stelle Jerem. 5, 23. עָבְרוּ עֲבָרֵי רָע nicht mehr schwierig. עָבְרוּ steht dort dem שָׂמְנִי gegenüber, und die Uebersetzung davon ist: „sie sind der Sünden übergewaltig.“ Ganz analog ist dieser Satz mit Ps. 64, 4: דְּבָרֵי עֲוֹנוֹת זָבְרוּ מִנִּי. Deshalb heißt in der Mischna eine schwangere Frau מַעְבֶּרֶת die Wölle; im Althebräischen eben so מִלֵּאָה Pr. 11, 5. Ein Schaltjahr, welches bei den Juden einen vollen Monat mehr als das gewöhnliche zählt, heißt aus diesem Grunde שָׁנָה מַעְבֶּרֶת ein übervolles Jahr; u. der, dem das Recht zustand, ein Schaltjahr zu bestimmen (diese Befugniß hatten zur Zeit des Tempels in Jerusalem nur die größten Gelehrten) heißt: מַעְבֵּר הַדָּשִׁים.

- יְשֻׁלְחוּ בָצֵאן עֹיְלֵיהֶם 11. Sie schicken ihre Jungen, wie die
וְיִלְדֵיהֶם יִרְקְדוּן: Lämmer aus, und munter hüpfen
יִשְׂאוּ בְּחֶף וּבְנוֹר וַיִּשְׂמְחוּ 12. Sie singen bei Paukenschall und
לְקוֹל עֹנֹב: Harfenklang, und freuen sich bei
יִבְלוּ בַטּוֹב יְמֵיהֶם וּבְרַגַע 13. Ihre Tage fließen im Glücke da-
שְׂאוֹל יַחַת: hin, und im Nu fahren sie ruhig
ins Todtenreich. — 1.

Stier gebraucht, kann d. W. eine zweifache Bedeutung haben: einmal, daß er voll Begattungskraft niemals das weibliche Kind aus Ueberdruß und Ekel von sich stößt; zweitens, nach Raschi's Erklärung לא יורה בה זרע taurus non commaculat vaccam semine infoecundo. Demnach ist יַעֲלִיל in dieser doppelten Beziehung sehr passend.

i. יְשֻׁלְחוּ בָצֵאן. שֵׁשׁ = שֵׁלַח ausbreiten. Wie frohe Heerden verbreiten sich ihre Kinder. Ein malerisches Bild des sorgenfreien Lebens; sogar um ihre kleinsten Kinder ängstigen sie sich so wenig, wie um die Lämmer ihrer Heerden. Sie gedeihen und wachsen springend und tanzend ohne alle Aufsicht heran. יְעֹלֵיהֶם ist das entsprechende Wort von יִלְדֵיהֶם.

k. Hier beginnt der zweite Einwand gegen Zophars Behauptung, der nicht minder als der vorherige auf einer psychologischen Wahrheit basiert ist. Innere Zerrüttung verschließt der Freude den Eingang ins Herz. Sie macht den Mund stumm zum Gesang und das Ohr taub für die angenehmsten harmonischen Töne. Wenn man aber sieht, daß Menschen für die Freude empfänglich, froh in der Versammlung munterer Sänger sind, und jubelnd mit in den Gesang einstimmen; so ist das der klarste Beweis von ihrer inneren Zufriedenheit und Seelenruhe.

l. יִבְלוּ. Die Lesart ist besser als: יִבְלוּ. Die Verwandtschaft der Zeitwörter יָעַל und לָהַק ist auch in diesem Worte bemerkbar. בָּלַל übergießen und überfließen. Die Tage dieser Gottgefälligen sind mit allem Guten wie übergossen. — וּבְרַגַע. In der Uebersetzung bin ich dem Chaldaeer gefolgt, welcher zwei Vorstellungen, die der Ruhe und der Schnelligkeit in רַגַע vereinigt, und erklärt: וּבְמַרְגּוּעַ וּבְשַׁעָה. — וּבְמַרְגּוּעַ ein viel umfassendes Wort in der Textsprache. Es ist der Inbegriff der Weisheit, Ordnung und Schönheit; daher es in der Schöpfungsgeschichte sowohl bei jeder Schöpfung besonders, als auch nach Vollenbung des ganzen herrlichen Weltalls vorkommt. Gott, als die Weisheit, Ordnung, Schönheit und Lieblichkeit, wird מַרְגּוּעַ und נְעִים genannt. S. Ps. 135, 3. Nicht wilde

- וַיֹּאמְרוּ לֹא־לֵאלֹהֵי סוּר מִמֶּנּוּ 14. Und dennoch sprechen sie zu Gott:
וְדַעַת דְּרָכֶיךָ לֹא חִפְצָנוּ: „weiche von uns, die Erkenntniß
מִה--שִׁדְּי בִּי--נַעֲבֹדְנוּ 15. „Was ist der Allmächtige, daß
וּמִה-נִזְעִיל בִּי נִפְגַּע-בּוֹ: „wir ihn verehren sollen? was
הֵן לֹא בָיִדָם טוֹבָם עֲצַת 16. Siehe, stünde ihr Glück nicht in
רָשָׁעִים רָחֵקָה מִנִּי: „ihrer Hand, so wäre ja der Frev-
כִּמְה נִרְ-רָשָׁעִים יִדְעָךְ 17. In einem Nu sollte der Frevler
וַיָּבֹא עָלֵימוֹ אִידָם חֲבָלִים „Licht verlöschen, und Unglück sie
יַחֲלֹק בְּאַפּוֹ: überfallen. Schmerzen sollte Gott
in seinem Zorne ihnen zutheilen. o.

ausgelassene Lust, durch welche man die Qual im Herzen zu betäuben pflegt; nicht jener verzweiflungsvolle Taumel der Wüstlinge, der so kräftig im Jes. 22, 13. geschildert ist, nein, die reine sanfte Freude, die nur wenig Sterbliche genießen, ist es, die den Frevler zu Theil wird. Mit Recht sagt also der Dichter: Sie verleben ihre Tage בְּטוֹב.

m. Der dritte Einwand gegen Sophars Behauptung zeigt, mit welchem Scharfblick der Dichter in die verborgenen Falten des Herzens gesehen. Das Auslehnen der Bösen gegen den Ewigen, ihre freche Sprache wider ihn, beweisen, daß sie keine Furcht vor der Strafe kennen, denn sonst würden sie die Vermessenheit nicht so weit treiben, sich von Gott loszusagen, um sich von ihrem eigenen Ich abhängig zu machen. Ihre Verblendung würde nicht so groß sein, die nichtige Selbstheit für Alles, und Gott für Nichts zu achten. Zeitw. חִפַּץ mit ב bezeichnet: Wohlgefallen an dem (mit ב) bezeichneten Gegenstand finden; folgt aber auf חִפַּץ der Accus., so drückt es bloß ein gleichgültiges Verlangen aus. Die Worte: וְדַעַת דְּרָכֶיךָ לֹא חִפְצָנוּ bezeichnen die Geringschätzung, welche die Bösen gegen die Wege Gottes hegen; sie haben nicht das geringste Verlangen, dieselben zu kennen.

n. חֲרוֹק in Beziehung auf das Geistige, bedeutet: unbegreiflich. S. Pr. 7, 23. Wenn die Frevler sich nicht unabhängig von Gott wähnten; wenn sie sich nicht für die Schöpfer und Erhalter ihres Wohlstandes hielten; wenn jeder Frevler nicht sich selbst ein Gott dünkte; so wäre ihr Benehmen widersinnig. Nur durch ihre ausgesprochene Ueberzeugung ist ihre Handlungsweise gerechtfertigt.

o. Und der Erfolg rechtfertigt diese Ueberzeugung. Denn sonst müßte Gott, dem sie so frech Trotz bieten, entweder sie in einem Nu ver-

- רוח יְהוָה כְּתָבָן לִפְנֵי וְכִמּוֹץ נִנְבְּתוּ סוּפָה: 18. Wie Stroh vor dem Winde sollten sie sein; gleich Spreue ein Raub des Sturmes.
- אֵלֹהִים יִצְפֵּן לִבְנָיו אֹנוּ יִשְׁלַם אֲלֵינוּ וְיָדַע: 19. Spart Gott das Unglück den Kindern auf? — Ihm sollte er vergelten, damit er erkenne. — — p.
- יִרְאוּ עֵינָיו בִּידוֹ וּמַחְמַת שָׂרֵי יִשְׁתָּה: 20. Seine Augen sollten das Verderben sehen, er selber sollte des Ungewaltigen Zorngluth trinken. q.
- כִּי מִהֲחַפְצוֹ בְּבֵיתוֹ אַחֲרָיו וּמִסֶּפֶר חֲדָשׁוֹ חֲצָצְרוֹ: 21. Denn was liegt ihm an dem zurückgelassenen Hause — wenn seiner Mondenzahl abgeschnitten ist? r.
- ° עֵינָיו קָרִי

nichten, oder durch Schmerzen zur Erkenntniß bringen und einsehen lehren, daß sie nur Spreu, nur dürres Stroh sind. S. über כָּמָה oben 7, 19. Vergl. die Verse 18 — 21 mit der Stelle unt. 27, 13. Anmerk. k.

p. Die rabbinischen Ausleger interpretiren das erste Glied fragend: וְכִי מִדָּה הָיָא, שׁוֹה אֲשֶׁר הָרָשָׁע כָּל-יָמָיו יִחְיֶה בְּחֶשֶׁקֶט, וַיָּמוּת בְּשָׁלוֹם וְאֹנוּ וְעַנְשׁוֹ אֱלֹהִים יִצְפֵּן לִבְנָיו? שֶׁבַח הוּא לֹא לְשָׁלֹם לְרָשָׁע בְּעֶצְמוֹ. „Ist das Gottes Eigenschaft, daß der, welcher lebenslang gestrevelt hat, ungestraft bleibe, und die Kinder die Bosheit der Väter büßen sollen? Rühmlicher wäre es für Gott, den Frevler selbst heimzusuchen, daß er seiner Sünden inne werde.“

q. כִּירוֹ sein Unglück. Abweichend von dem Text erklärt Eichhorn: „seine Augen sollten sehen den Wechsel seines Glückes.“ Oben Kap. 6, 4. ist gezeigt worden, was der Hebräer unter der Redensart שָׂרֵי יִשְׁתָּה eigentlich versteht.

r. בֵּית begreift (siehe Kap. 8, 15.) die ganzen Besizthümer eines Menschen. An diesen findet er keinen Gefallen, es liegt ihm wenig daran, sobald seine Lebenszeit glücklich zurückgelegt und die ihm bestimmte Mondenzahl vorüber ist. — חֲצָצְרוֹ = גִּזְרוֹ, wie גִּזְרָה Ps. 90, 11. Die Alten betrachten die Theile der Lebensdauer, wie einen Faden, der, wenn er die bestimmte Länge hat, durchgeschnitten wird. S. W.B. unter חֲצָץ *).

*) Der Behauptung: daß die Hingefchiedenen sich nicht mehr um das Irdische bekümmern, läßt der Dichter niemals, so oft sie in dem Buche vorkommt, widersprechen. Er mag vielleicht einen wichtigen philosophischen Grund dazu gehabt haben, den nämlich, einen uralten Aberglauben zu vernichten, der damals allgemein

22. Ziemt es Gott, der Einsicht lehrt,
ihm, der höhere Wesen richtet, s.
רָמִים יִשְׁפּוּט: 23. daß der Böse sterben soll in kräf-
tiger Gesundheit ganz in Sicher-
heit und Ruhe; t.
וְהַיּוֹת בְּעֵצִים תָּמוּ בָּלוֹ 24. seine Milchgefäße der Milch voll,
שְׁלֹאֲנָן וְשִׁלּוֹ: 25. wovon das Knochenmark getränkt
עֲטִינוּ מִלֵּא חֶלֶב וּמֶֿה 26. wird?
עֲצָמָתוֹ יִשְׁקָה: u.
וְזֶה יָמוּת בְּנֶפֶשׁ מָרָה וְלֹא 27. Der Fromme hingegen stirbt mit
אָכַל בַּטּוֹבָה: betrübter Seele, und hat nie das
יָחַד עַל עֵפֶר יִשְׁכְּבוּ וְרָמָה 28. Gute genossen!
תִּכְסֶּה עֲלֵיהֶם: 29. Zusammen liegen sie nun im
Grabe, und Gewürm deckt beide. —

s. Das ל vor אֵל ist nicht das Dativzeichen; es zeigt den Begriff des Geziemens an, wie das ל vor מְלַכִּין Spr. 31, 4. Ziemt es wohl dem, der die Menschen Einsicht lehrt (הַמְלַמֵּד אֶרֶם דַּעַת) Ps. 94, 10.), der die Engel richtet, solche Ungerechtigkeiten zu begehen? Nach dieser Interpretation steht der Vers in schönem Zusammenhange mit der ganzen Rede und stimmt mit Hiobs Gefinnungen von dem Weltrichter überein. Auf לָמַד folgt wie gewöhnlich der Accusativ.

t. תָּמוּ so wie שָׁלֵם bezeichnet den gesunden Zustand des Leibes; denn in dem vollkommenen Verhältniß von dessen einzelnen Theilen zu einander und in der harmonischen Wirkung derselben mit einander (תָּמוּ u. שָׁלֵם) besteht die wahre Gesundheit. — בְּעֵצִים. Die Knochen werden ihrer Stärke und Dichtigkeit halber עֲצָמִים (von עָצָם) genannt; hier steht עָצָם für עֲצָם. Der Morgenländer rechnete es zum Glück des Lebens, im hohen Alter kraft- und saftvoll zu sterben. Vergl. 5 M. 34, 7.

u. Das böse עֲטִינוּ, wie es Stuhlmann nennt, ist gar so böse nicht, nur muß man nicht ein gewöhnliches Milchgefäß darunter verstehen. In der Mischna *) kommt das Zeitw. עָטַן und das mit dem ו formativ-

bestand, daß die Menschen nach Ablegung der irdischen Hülle mit einer wohlthätigen Fürsorge um die Zurückgebliebenen beschäftigt sind. Dieser süße Wahn hat die Totenbeschwörung veranlaßt und zur Anbetung der Verstorbenen geführt. Man erbaute den Hingefahrenen, die im Rufe der Heiligkeit standen, Tempel, in denen man ihnen durch Opfer göttliche Ehre erwies. Es war also natürlich die Pflicht der auserwählten und erhabenen Dichter, diesen Uberglauben auszurotten.

*) Maferoth im 4ten und Menachoth im 8ten Abschnitt.

27. בִּן יִרְעֵתִי מַחְשְׁבוֹתֵיכֶם וּמִזְמוֹת עָלַי תַּחֲמוֹסוּ: Wohl merke ich eure Gesinnungen, eure ungerechten Gedanken gegen mich. v.
28. כִּי תֹאמְרוּ אֵיךְ בֵּית־נָדִיב וְאֵיךְ אֹהֶל מִשְׁכְּנֹת רְשָׁעִים: Denn ihr fragt: „Wo ist das Haus „des Edlen und wo des Frevlers „Prachtgezelte?“ w.
29. הֲלֹא שְׂאֵלָתָם עֹבְרֵי דָרֶךְ וְאַתָּתָם לֹא תִנָּכְרוּ: So fragt deshalb die Vorübergehenden; — und aus ihren Beweisen werdet ihr nicht erkennen, x.

vum darausgebildete Hauptw. מִזְמוֹן vor. Das letzte ist ein Gefäß, worin die Oliven durch den eigenen Druck das Del abtriefen. Bildlich werden nun die Gefäße im Körper עֲטֵינִים genannt, in welchen die saftigen Substanzen sind (vasa lactea), vorzüglich aber das Milchbehältniß im Rückgrad, in das sich die Milchgefäße ergießen. Aus diesen עֲטֵינִים wird das Knochenmark getränkt und gesund erhalten. Das Bild ist schön und der Vers hat nicht die mindeste Schwierigkeit.

v. תַּחֲמוֹסוּ umschreibt das Beiwort. Nach der Meinung eines gründlichen Kenners der Textessprache *) liegt in dem Zeitw. תַּחֲמוֹס die Vorstellung des schnellen Wegnehmens und Zusammenraffens. Hiob scheint gemerkt zu haben, was seine Gegner ihn fragen und mit welcher Hast sie es fragen werden, so daß sie nur ihre Gedanken zusammenraffen, ohne über die Gründlichkeit des Einwurfs nachzudenken. Diese Schnelligkeit macht der Dichter in den wenigen Worten, womit der Redner ihren Einwand vorträgt, recht anschaulich.

w. נָדִיב wird nie anders als im guten Sinne gebraucht. Jes. 13, 2. erklärt Kimchi נָדִיבִים הָמָּה גְּדוֹלִים בַּמַּעֲלָה וְרוּחַ נָדִיבָה „mein Nadib ist ausgezeichnet durch Reichthum und Edelmuth.“ Da in dieser Bezeichnung hier die Schönheit des Gedankens enthalten ist, so wäre es gezwungen, anders zu erklären. Das doppelte אֵיךְ und das ו vor dem zweiten, zeigen klar, daß der Sinn dieses Verses ist wie Spr. 14, 11: „Das Haus der Gerechten dauert, der Bösen Zelt verschwindet“; so dachten Hiobs Gegner nämlich.

x. Dem widerspricht aber die Erfahrung. Fraget nur die, welche die Welt durchreisen, und höret auf ihre Erfahrungen, und auf die Weise, welche sie vom Gegentheil beibringen, so werdet ihr durchaus nicht erkennen: daß u. f. w.

*) S. den Comm. zu d. Hagel. von A. Wolffsohn, Anm. von Prof. Levy über וְיַחֲמוֹס בָּנָי.

- כי ליום איר יחשך רע 30. daß der Böse für den Tag des
 ליום עברות יוכלו: Unglücks aufgespart, zum Tage
 מי יגיד על-פניו דרכו 31. Wer darf sein Betragen rügen?
 והוא-עשה מי ישלם-לו: wenn er's gethan, wer mag's ihm
 והוא לקברות יוכל ועל- 32. Sobald er zu Grabe gebracht
 גדיש ישקור: wird, so ist man auf ein Denkmal
 bedacht. aa.

y. ליום איר יחשך רע der Böse für das Verderben aufgespart sei, und über kurz oder lang dem Zorngericht Gottes heimfalle. Diese einfache Erklärung liegt in dem Zeitw. חשך und in dem ל vor יום. — הנברו im vorigen Vers habe ich wie נבר unten 34, 19. durch: ansehen, erkennen, erklärt.

z. והוא. Er, der keine andere Gewalt als die seinige anerkennt, und außer sich selbst Niemand für den Schöpfer seines Glückes hält, hat Recht so zu denken und so zu handeln; denn Niemand wagt es, ihn auch nur zu tadeln, viel weniger ihn seiner Bosheit halber zu strafen.

aa. לקברות יוכל. Hat der gefürchtete Bösewicht glücklich ausgelebt, so wird ihm nach dem Tode durch ein feierliches Leichengepränge noch Ehre erwiesen. Diese Feierlichkeit, die im Morgenlande auf das Glänzendste stattfindet, beginnt gleich nach dem letzten Hauch des Hingeschiedenen durch einen Kuß, den ihm die Umstehenden geben*). Das Einbalsamiren und Ausstellen der Leiche, die Flötenspieler und Klagesängerinnen, so wie eine große Leichenbegleitung gehören mit zu der letzten Ehre, die durch ein herrlich errichtetes Denkmal noch erhöht wird. Eine solche ausgezeichnete Ehre eilt man dem abgeschiedenen Frevler zu erweisen. Die Bedeutung: „sobald — so“ liegt in den beiden ו vor הוא und vor על. — גדיש ein Grabmal. Vgl. hierüber oben Kap. 5, 26**). — ישרק schnell auf etwas bedacht sein. S. im WB. שרק und שרק. — In dem Zeitw.

*) Vielleicht rührt davon her das im Talmud von dem Tode der Gerechten vorkommende schöne Bild: צדיקים מתים בנשיקה „die Gerechten gehen durch einen Liebeskuß des Ewigen heim“ d. h. sie sterben den süßesten Tod der Liebes- Ekstase zu Gott.

**) Es wird um so weniger befremden, daß unter גדיש ein Grabmal gemeint sein soll, wenn man weiß, daß die Schnitter im Orient die Garben in verschiedene Formen brachten, bald in Figuren wie hohe Spighüte, bald wie runde Mühlsteine. S. Peah Mishna 8, 5.

- מִתְקוֹלוֹ רִגְבֵי נֶחֱל וְאַחֲרָיו
 כָּל-אָדָם יִמְשֹׁךְ וּלְפָנָיו
 אֵין מִסְפָּר: 33. Sie versüßen ihm des Grabes
 Schollen; seiner Leiche folgen
 Alle; eine zahlreiche Menge zieht
 vor ihr her. bb.
- וְאֵיךְ תִּנְחַמוּנִי הֶבֶל
 וְתִשׁוּבוּתֵיכֶם נִשְׂאֵר-מֵעַל: 34. Eure Tröstungen — wie eitel!
 Und eure Einwürfe! die heißen:
 „Nischar maal“ „wir bleiben treu-
 los.“ cc.

יָבֵל liegt die Vorstellung: an einen Ort wider Willen, ohne es zu wissen oder zu verlangen, gebracht werden. Ps. 45, 16. lobt der Sänger die Bütigkeit der keuschen Königstochter, als ließe sie sich gewaltsam in den Palast des Königs führen. Vergl. in diesem Kap. v. 30. Jes. 26, 7. 53, 7. Jerem. 11, 19.

bb. מִתְקוֹ לוֹ רִגְבֵי נֶחֱל. Bei diesen Worten erinnere man sich an einen bei den Alten üblich gewesenen Gebrauch, dem Verstorbenen Honig und Weihrauch mit ins Grab zu geben, gleichsam als wollten sie ihm das Grab süß und angenehm machen. Vergl. diese Stelle mit der im 2ten B. d. Chron. 16, 14: וַיִּקְבְּרוּהוּ בְּקִבְרוֹתָיו וַיִּשְׁבִּיבוּהוּ בְּמִשְׁכַּב אֶשֶׁר מָלַא בְּשָׁמִים וַיִּנִּים מְרַקְחִים אַחֲרָיו כָּל-אָדָם. Der Dichter beschreibt malerisch das Leichenbegängniß, und macht uns die Begleitung, welche dem Zuge vor- und nachgeht, recht anschaulich. Die Präpositionen לְפָנָיו und אַחֲרָיו habe ich auf den zu Grabe Getragenen bezogen. Man vergl. 2 Sam. 3, 31: סָפְרוּ לְפָנָי אֲבִנֵּי woraus zu ersehen, daß die Leidtragenden vor der Bahre hergingen. Vergl. Ps. 49, 18. wo dieser Ausdruck in demselben Sinne steht. Auch aus der Mischna und dem Talmud geht dieses hervor; denn wo von Leichenbegleitung die Rede ist, heißt es dort immer וְלִפְנֵי הַמָּטָה, וְלְאַחֲרֵי הַמָּטָה vor und hinter der Bahre: וְלִפְנֵי הַמֵּת וְלְאַחֲרֵי הַמֵּת vor und hinter dem Leichnam. — כָּל-אָדָם für רַבִּים ist eine rhetorische Figur (Synekdoche): das Ganze für einen Theil. Im ersten Vers dieses Kap. steht diese Figur im entgegengesetzten Verhältniß.

cc. וְאֵיךְ תִּנְחַמוּנִי הֶבֶל. Nachdem Hiob des Bösen Glück, welches sich bis jenseits des Grabes erstreckt, ausführlich geschildert, und sich deshalb auf die Erfahrung aller Welt berufen, meint er, daß, wofern seine Gegner ihn mit ihren Gemeinplätzen trösten, und noch behaupten wollen: es gehe dem Frevler am Ende doch noch schlecht, so wäre dieses nur ein Wahn, der gegen alle Erfahrung streitet. Und wollen sie gar bei der boshaften Einwendung verharren: Hiob sei ein Sünder und büße die Strafe mit Recht; so werden sie sich durch diesen Einwand den Stempel ihrer

Kapitel 22.

- וַיַּעַן אֱלִיפָּא הַתְּמַנִּי וַיֹּאמֶר: 1. Eliphas der Themanite begann und sprach:
 הֲלֵאלֹא יִסְכֵּן גָּבֶר בִּי יִסְכֵּן 2. Was Gott betrifft, kann der Mensch
 עֲלִימוֹ מִשְׁכִּיל: es begreifen? Kann der Klügste
 הַחֶפֶץ לְשָׂדֵי בִי תִצְדָּק 3. Hat der Allmächtige den Preis,
 וְאִם-בְּצַעַב־תִּתֶּם דְּרָכָיָהּ: wenn du gerecht bist? Bringt es
 ihm Gewinn, wenn dein Wandel wandellos ist? b.

Treulosigkeit ausdrücken.— נִשְׁאָר die erste Person der Vielzahl des Futur. im Kal.— מַעַל treulos. Von der Person, die vorsätzlich eine Pflicht verletzt, und die Rechte eines Andern kränkt, heißt es in der Textessprache: תִּמְעַל מַעַל. Da Hiobs Gegner auf eine boshafte Weise die heilige Pflicht der Freundschaft verschmähten, so paßt der Ausdruck מַעַל für sie im weitesten Sinne.

a. הֲלֵאלֹא. Das ל vor הֵא bezeichnet die Zugehörigkeit; und da der Vers mit ל anfängt, so liegt auch die Bedeutung: „Was betrifft“ in demselben. S. WB. d. W. Nr. 6. In Dinge, die Gottes Verfügungen und Eigenschaften betreffen, vermag auch die vollkommenste menschliche Vernunft nicht einzudringen. Nun hat Hiob in seiner letzten Rede Vers 22. sich angemacht zu fragen: „Biemt es Gott, so zu handeln?“ Darauf erwiderte Eliphas: „Biemt es einem so kurzsichtigen Wesen wie der Mensch ist, seinen Blick dahin zu richten, wohin die Engel ihn zu richten nicht wagen? Die Bedeutung des Zeitw. יִסְכֵּן ist oben Kap. 15, 3. ausführlich gezeigt worden, und ich bemerke nur noch, daß der Targum auch hier (so wie 4 M. 22, 39.) יִסְכֵּן durch יִלְיָה erklärt, und überträgt וַיֹּאמֶר הַיְיָ אֱלֹהֵינוּ יִלְיָה בְּרִי יְיָ „Kann der Menschensohn Gott lehren?“ Aben-Esra erklärt יִסְכֵּן durch הוֹבִיחָהּ. — עֲלִימוֹ im Plural bezieht sich auf alle göttlichen Dinge, ohne Ausnahme.

b. הַחֶפֶץ לְשָׂדֵי. חֶפֶץ als Parallelismus von בְּצַע bedeutet Werth, Gewinn. Ganz anders ist 1 Sam. 15, 22. הַחֶפֶץ לַיהוָה zu erklären, denn dort steht חֶפֶץ mit ב verbunden, und bedeutet Wohlgefallen an Etwas finden, hier würde diese Uebersetzung unrichtig und widersinnig sein, weil Gott wirklich Gefallen an Frömmigkeit und Tugend findet. Wer erlangt aber den Tugendpreis? Wenn also der Ewige den straft, der von der Tugend weicht, so geschieht es nicht deswegen, weil ihm durch die Sünde der Lohn entzogen wird. Auch nicht:

הַמִּירְאָתָהּ יִכְיָהּ - יָבוֹא

עִמָּךְ בַּמִּשְׁפָּט:

הֲלֹא רַעְתָּךְ רַבָּה וְאֵין קֵץ

לְעֹנֹתֶיךָ:

4. Straft er dich aus Furcht vor dir? Geht er deshalb ins Gericht mit dir? c.

5. Wahrlich, dein Unglück ist groß, als wären deine Sünden endlos. — d.

c. הַמִּירְאָתָהּ aus Furcht vor dem zerbrechlichsten aller Wesen. In den beiden Worten הַמִּירְאָתָהּ יִכְיָהּ zeigt sich unser Dichter wieder als einen großen Kenner der menschlichen Natur. Eine der wichtigsten Ursachen zu Ungerechtigkeiten ist sehr oft das Mißtrauen und die Furcht. Aus Mißtrauen gegen die Gesinnungen Anderer, woraus die Furcht vor ihrer Ungerechtigkeit entsteht, sucht man ihnen zuvorzukommen, und wenn kein gerechter Grund vorhanden ist, ist auch der ungerechteste hinreichend. Das Mißtrauen gegen unsere eigenen Kräfte, die Furcht, daß sie einer fremden Gewalt nicht widerstehen könnten, verleitet uns zu Gewaltthatigkeiten; wir erlauben uns den Gegenstand unserer Besorgniß aus dem Wege zu räumen, um uns selber zu befestigen. Das Alles kann von Gott, von einem Wesen, das (שָׂדֵי) allmächtig ist, nicht gedacht werden.

d. Es verlegt nicht nur das ästhetische Gefühl, sondern jede menschliche Empfindung empört sich, den Eliphas, den gerechtesten, den sanftesten unter Hiobs Gegnern, wie einen Gotteslästerer und frechen Lügner in seiner letzten Rede auftreten zu sehen. Denn als eins von beiden erscheint er uns, wenn wir seine Worte nach der Erklärung früherer Interpreten auffassen. Sind die Schändlichkeiten, die er jetzt Hiob vorrückt, gegründet, so hat Gott seinem Knechte ein falsches Zeugniß gegeben, worin es heißt: „Hiob sei ein Mann, der nie Uebels that“; sind sie erlogen, blos dem Gequälten angedichtet, um ihn noch mehr zu quälen, dann steht Eliphas als der verworfenste Mensch da. So bemerkt Umbreit ob. Kap. 16, 18: „die Bethuerung wegen einer solchen Schandthat ist unnöthig, indem keiner der Freunde dem Hiob ein solches Verbrechen zutraute.“ Welche abscheuliche Laster enthalten die Vv. 6 — 7! Die dem Hiob früher gemachten Vorwürfe erscheinen gegen die jetzigen des Eliphas als Lobsprüche. Jene waren ganz anderer Natur; sie hatten nur Bezug auf Hiobs gegenwärtiges Betragen; es ward ihm verargt, daß er die Vorsehung ungerecht schalt, die ihn vielleicht für Sünden straft, die weder ihm, noch sonst einem Sterblichen bekannt sind. Aber die Laster, deren ihn der Redner jetzt beschuldigt, sind so schwarz, daß der Gedanke daran Grauen erregt. Und was noch mehr ist, Hiob, der den mindesten Vorwurf nicht ungerügt läßt, übergeht diese Vorwürfe mit Stillschweigen. Das Alles schien mir ein wichtiger Grund, Eliphas' Worte abweichend von den frü-

6. Hast du etwa deine Brüder umsonst gepfändet, den Armen die Kleider ausgezogen?
 כִּי-תִחַבֵּל אֶחָיֶךָ חֲנָם וּבְגָדֵי עֲרוּמִים תִּפְשִׁיט׃
7. Dem Verletzten keinen Trunk Wasser gereicht? dem Hungrigen das Brod versagt?
 לֹא--מַיִם עָיַף תִּשְׁקָה וּמֵרֵעַב תִּמְנַע-לָהֶם׃ e.

hern Auslegern zu interpretiren, und sie so aufzufassen, daß sie mit dem Charakter und der Denkweise des Redners nicht im grellsten Widerspruch stehen.

e. **לֹא מַיִם** keinen Trunk Wasser gereicht. Diese Uebersetzung giebt nicht genau den Sinn des Textes wieder, denn die Negationen **לֹא**, **אֵל** und **אִין** werden gebraucht, nicht um die bloße Verneinung des Wortes, dem sie vorgesetzt steht, zu bezeichnen, sondern um das bejahende Gegentheil davon auszudrücken. Das thut die Negation vorzüglich, wenn sie durch die Verbindungslinie (Makkeph) enger noch mit dem nebenstehenden Wort verbunden ist. **לֹא-אִישׁ** ein Unmensch (oder nach Schiller, ein Mißmensch); auch mehr als Mensch, etwas Uebernatürliches. **אֵל-מָוֶת** die Unsterblichkeit. **לֹא אֱלֹהִים** die Götzen, nichts weniger als Gott. **לֹא טוֹב** schlecht. **לֹא אֵין** ein Freund. **אֵל מָטָר** Mehltbau; **אֵל מָטָר** Giftrgen. Nur da, wo ein solcher Gegenbegriff nicht anwendbar ist, wie z. B. **לֹא בָנִים** kinderlos, hat die Negation bloß verneinende Wirkung. Es ist bekannt, daß **מַיִם** häufig synekdochisch für seine Hauptwirkung, nehmlich für: Stillen des Durstes, gebraucht wird. **לֹא מַיִם** würde demnach einen Trank andeuten, der die entgegengesetzte Wirkung vom Wasser hervorbringt, und den Durst veranlaßt. Um diesen Sinn, der unstreitig in **לֹא מַיִם** enthalten ist (s. die Uebersetzung und die Anmerk. von David Friedländer zu Jes. 55, 2. **לֹא לָחֶם**) treu wieder zu geben, hätte ich ein neues Wort bilden müssen, dieses wäre: „Dursttrank“ gewesen, und das dürfte ich nicht wagen *).

*) Dursttrank nach der Analogie von Schlaftrank, Liebestrank, Schweißtrank. Wie man bei diesen Ausdrücken die Vorstellung hat, daß ein Trank gemeint ist, der den Schlaf, die Liebe, den Schweiß bewirkt, so wird man bei Dursttrank gleichfalls an etwas Ähnliches erinnert werden, an einen Trank, der Durst verursacht. Der dagegen zu machende Einwurf, daß Durst und Trank zwei widerstreitende Begriffe sind, die sich nicht in einem Worte zu einer einzigen Vorstellung vereinigen lassen, ist ganz ohne Grund. „Trank“, sagt Eberhard, „ist etwas Trinkbares, wie z. B. eine trinkbare Arznei“. Das Trinkbare braucht aber nichts weniger, als durststillend zu sein. Es kann vielmehr, wie Meerwasser, Serringslake und ähnliche Flüssigkeiten Durst erregen, und wo er schon da ist, denselben bis zur höchsten Qual vermehren. Bei Durstnatter denkt niemand an eine durstende Natter, sondern jeder

וְאִישׁ זְרוּעַ לֹו הָאָרֶץ וְנִשְׂאֵ
פָנִים יֹשֵׁב בָּהּ:

אֲלֻמָּנוֹת שְׁלַחַת רִיקָם
וְזִרְעוֹת יְתִמִּים יִדְבָּא:

עַל־כֵּן סִבִּיבוֹתֶיךָ פָחִים
וַיִּבְהַלְךָ פֶּחַד פֶּתְאוֹם:

8. Rein! Aber dem Gewaltthätigen übergabst du das Land und der Würdige blieb unthätig sitzen. f.
9. So schicktest du Wittwen leer von dir und der Waisen Stütze ward zerbrochen. —
10. Darum umgaben Schlingen dich und ein unvermutheter Schreck schreckte dich auf — g.

f. וְאִישׁ זְרוּעַ. Das *איש* ist wichtig; es deutet auf den Gegensatz: jene genannten Sünden hast du nicht begangen, aber vielleicht die, von welchen jetzt die Rede sein wird. Mit der größten Zartheit sucht der Redner seinen Freund auf eine Handlung zu leiten, in der er die Quelle seiner Leiden entdecken sollte. Aus der Erzählung im Eingange zu unserm Buche geht hervor, daß Hiob einer der bedeutendsten Emire Arabiens war. Seine zahlreichen Heerden aller Art setzen ein großes Besizthum an Land voraus, welches wiederum Aufseher, Voigte, hohe und niedere Beamte erforderte. Vielleicht hast du, sagt Eliphas, ruchlosen Verwaltern die Aufsicht über das Land gegeben, welche in deinem Namen die armen Unterthanen gepfändet, dem Nackenden die Haut vom Leibe (*בָּגֵד* *עָרִים*) gezogen, und jede Ungerechtigkeit gegen Wittwen und Waisen verübt haben. Alle diese Gräueltaten kommen auf deine Rechnung; du hast sie veranlaßt, und du mußt dafür büßen. — לֹו הָאָרֶץ. Ein solcher gewissenloser Beamte sieht das ihm anvertraute Land als sein Eigenthum an, mit dem er nach Belieben schaltet, das er um so mehr ausfaugt, als er weiß, daß es ihm doch nicht für immer bleibt. — וְנִשְׂאֵ פָנִים ein Mann, der seines biedern Sinnes wegen Achtung verdient, der blieb unthätig sitzen. Der Begriff des ruhigen Sitzens liegt in dem Zeitw. *יָשַׁב*. S. die Lexika.

g. פָּחִים im Plural, um die mannigfachen und mannigfaltigen Leiden Hiobs anzudeuten; gewählt ist noch *פֶּתַח פֶּתְאוֹם*: der Schreck kam dir unvermuthet, du warst dir keines Unrechtes bewußt, wofür solch

weiß, man meint eine Ratter, deren Biß bei den Gebissenen den fürchterlichsten Fieberdurst verursacht. Die Sprachrichtigkeit dieses Wortes nach der Form und dem Sinne glaube ich hinlänglich erwiesen zu haben, aber wie gesagt, ich traute mir die Competenz nicht zu, ein solches Wort zu bilden, um es ohne weiteres zu einer Uebersetzung zu gebrauchen. Das Wort steht da, und werden Männer von Autorität die angeführten Gründe wichtig genug zu seiner Erhaltung finden, so kann es noch immer in das Buch des Lebens verzeichnet werden.

11. oder siehst du dies nicht ein, weil Finsterniß und Wasserdünste dich umhüllen? h.
12. Du denkst: Gott wohnt ja in des Himmelshöhn; — du siehst sämtliche Sterne, wie hoch sie sind; i.
13. Und sprichst: „Was kann Gott „wissen? Kann er durch die Wolken richten?“
- אִן - חֹשֶׁךְ לֹא - תִּרְאֶה וְשַׁפְעַת־מִים תִּכְסֶּךָ:
הֲלֹא־אֱלֹהִים גְּבוּהַ שָׁמַיִם וְרֹאֶה רֹאשׁ כּוֹכָבִים כִּי־רָמוּ:
וְאַמְרָת מֶה־יֵּרַע אֵל הַבָּעֵר עֶרְפֶּל יִשְׁפּוֹט:

großes Unglück als Strafe sein konnte; allein weil du dem Grund deiner Strafe nicht nachgespürt, bist du deshalb ganz unschuldig?

h. חֹשֶׁךְ eine Metapher für Unwissenheit, Wahn und Irrthum. — וְשַׁפְעַת מִים ist ein bildlicher Ausdruck für Nebel, die im eigentlichen Sinne nichts weiter als Wasserdünste sind. Willst du die Ursache von Gottes Verfügungen nicht einsehen, und lieber in dem finstern Wahne beharren und behaupten, entweder Gott handele unrecht, oder die Unordnung in der sittlichen Welt rühre davon her, weil Gott von der Erde nichts weiß; so wisse denn, daß dieser Gedanke uralte ist. Er war immer der Deckmantel der Berruchten, das Schild, womit sie sich bedeckten, um von des Gewissens scharfer Spitze unverletzt zu bleiben. Schön und erhaben sagt der heilige Sänger Ps. 94, 6 — 11: אֲלִמְנָה וְגַר יִהְיֶה וְיִתְּוָמִים יִרְצָחוּ וְיֹאמְרוּ לֹא יִרְאֶה יְהוָה וְלֹא יִבֵּן אֱלֹהֵי יַעֲקֹב „Sie erwürgen Wittwen und Fremdlinge, ermorden die Waisen und sprechen: Gott sieht es nicht, Jakobs Gott merkt nicht darauf.“

i. וְרֹאֶה hat nach den Zeitwörtern des vorstehenden Verses im Futurum die Bedeutung von וְתִרְאֶה. S. im Lehrs. 777. Metro. 3.— רֹאשׁ. Die einfachste Erklärung dieser Worte ist wohl die gegebene; denn passen der kann die unaussprechliche Zahl der Sterne nicht bezeichnet werden, als durch רֹאשׁ, das zugleich ihren Standpunkt, die Höhe mit ausdrückt. 2 M. 30, 11. bemerkt Aben Esra: נִקְרָא רֹאשׁ כִּי הִיָּה „Es war der damalige Gebrauch, die Hauptsumme einer Rechnung über die Rechnung zu stellen, daher wird die Summe einer jeden Rechnung רֹאשׁ genannt.“ Vergl. Ps. 139, 17: מֶה עֲצָמוֹ רֹאשֵׁיהֶם „wie stark sind ihre Summen!“ — וְאַמְרָת kann aus dem zweiten Vers hierher gezogen werden. S. über die Auslassung dieses Zeitworts, oben 8, 18.

14. „Düsteres Gewölk hüllt ihn ein;
„er sieht nichts; er wandelt nur
„im Himmelsdom.“ k.
15. Da folgst du der uralten Bahn,
die die Ungerechten immer betra-
ten l.
16. (die aber auch im Nu vernichtet
wurden, und deren Grundeigen-
thum von der Fluth weggespült
ward). m.
- עבים סתר-לו ולא יראה
וחוג שמים יתהלך:
הארח עולם תשמור אשר
דרכו מתי-און:
אשר - קמטו ולא - עת
נהר יוצק יסודם:

k. הִלֵּךְ. Maimonides bemerkt zu dem Zeitw. הִלֵּךְ (More Nebu-
chim 1 Thl. Abschnitt 24.): כָּל-לִשׁוֹן הַלִּיכָה שְׂבָאָה אֶצֶל הַבְּרָא יִתְבַּרֵּךְ: „Wenn
וְהָיָה אִם לְהַתְפַּשֵּׁט הָעֵנִין אוֹ לְסוּר הַהִשְׁגָּחָה וַיּוֹבֵאֵר לְפִי הָעֵנִין
הַלֵּךְ auf Gott sich bezieht, bedeutet es die vermehrte oder verminderte Vor-
sicht des Ewigen, je nachdem der Sinn der Rede es fordert.“ S. oben
Kap. 18, 8. מִתְהַלֵּךְ. Die Frevler, im Falle sie Gott nicht ganz ver-
läugnen, läugnen doch seine Vorsicht unter dem Himmel.

l. הָאֵרַח. Das אֵרַח vor אֵרַח ist ohne Frage, wie 1 M. 43, 6: הָעוֹר
אֵרַח אֵרַח bedeutet im Hebräischen eine lange Dauer, figurlich: ewig.
Nur im Chaldäischen und im Talmud ist der Begriff Welt damit verbun-
den*). Die Idee ist uralte, und jedesmal büßten die Sünder für diese
boshafte Gesinnung, wie das hauptsächlich bei der Sündfluth geschah, wor-
auf B. 16. anspielt.

m. קָמְטוּ. Die hebräischen Ausleger nehmen in diesem Wort eine
Versetzung der Buchstaben מ und ט an, und erklären es gleich קָמַט in
der Mischna: abgehauen, abgebrochen, zu Grunde gerichtet werden. —
לְפָנַי bezeichnet meines Dafürhaltens eine andere Vorstellung als עַת
בְּלֹא עַת und עַת. Die Hauptwörter mit der Verneinungspartikel לֹא
können oft durch kein passendes Wort übersetzt werden. לֹא מִים, לֹא
לֹא sind ohne Umschreibung nicht zu übertragen. Könnte
man eine Handlung sich denken, die so schnell geschieht, daß auch das
kleinste Zeittheilchen dabei unbemerkt bleibt, so würde עַת der passende
Ausdruck dazu sein. — יוֹצֵק für die Vergangenheit; denn es sollte eigentlich
הָיוּצֵק stehen. S. im Lehrgeb. 773. Vor יְסוּדָם ist בּ oder עַל zu suppliren.

*) Aben Ezra: כָּל-לִשׁוֹן עוֹלָם בְּמִקְרָא אֵינוֹ אֶלָּא לִשׁוֹן נֶצַח.

- הַאֲמֵרִים לֹאֵל סוֹר מִמֶּנּוּ 17. Die zu Gott sprachen: „weiche
וּמִהַיִּפְעַל שְׂרִי לָמוֹ: „von uns! was kann der Allmächtige
וְהוּא מֵלֵא בְּתֵיהֶם טוֹב 18. Gleichwohl füllte er ihre Häuser
וְעֵצַת רָשָׁעִים רָחֲקָה מִנִּי: mit Gutem — und der Frevler
יִרְאוּ צְדִיקִים וַיִּשְׂמְחוּ bleiben.
וְנָקִי יִלְעַג-לָמוֹ: 19. Gerechte sehen es und freuen sich
desse, und der Unschuldige spottet
ihrer.

P.

n. לָמוֹ für לָנוּ, so auch Ps. 80, 6. Es scheint überhaupt eine Eigenheit unseres Dichters zu sein, nach אָמַר ein scheinbar unpassendes Pronomen zu setzen. Vergl. 19, 28. 22, 30. 35, 3.

o. Stuhlmann, der die Worte im zweiten Gliede mißverstanden, hat sie, als ungeschickt eingeschaltete, aus dem Gliede gestoßen. Nicht nur nicht überflüssig, sondern unbefschreiblich schön steht dieser tiefsinnige Vers am rechten Orte. Aus den frechen Reden der Ruchlosen will Hiob (oben 21, 16.) den Schluß ziehen, daß sie Herren ihres Schicksals sein müssen, sonst wäre ihr Denken von und über Gott unbegreiflich. Nein, sagt Eliphaz, Gott bestimmt das Loos der Bösen, so wie das der Frommen. Er füllt die Häuser der Gottlosen mit Gutem, und was ihre Lasterzunge gegen den Geber alles Guten frevelt, mag mir immer ein Räthsel bleiben. Ich will nicht wegen unverständiger Worte der Bösen an Gott mich veründigen. Das ו vor עֵצַת, welches oben 21, 16. an diesem Worte fehlt, darf hier nicht unbeachtet bleiben. Es hat hier einen tiefen Sinn, und will so viel sagen als: „was aber betrifft.“

p. יִרְאוּ יִשְׂרָאֵלִים וַיִּשְׂמְחוּ: Die Gerechten sind nicht eifersüchtig auf das Glück der Bösen; sie freuen sich vielmehr dessen. So spricht David (Ps. 4, 8.): נָתַתָּ שְׂמֵחָה בְּלִבִּי מֵעַתָּה דָּגְנָם וְתִירוֹשָׁם רַבּוּ „Freude legst du mir ins Herz, je mehr ihr Korn und Most sich häuft.“ Das Glück der Frevler widerspricht nicht der gerechten Vorsicht Gottes; es spricht vielmehr dafür. Wenn dem Lasterhaften das wenige Gute, das er gethan, vergolten wird, um wie viel herrlicher wird der Tugend Lohn sein. Wann? Wo? darnach fragen die Frommen nicht; des Ewigen Gerechtigkeit bürgt ihnen, daß ihre Belohnung nicht ausbleiben wird. Das ist der Grund, warum die Gerechten sich freuen bei dem Anblick des Glücks der Bösen. Werden aber die Sünder ihres Glückes halber stolz und üppig und behandeln die Frommen mit Uebermuth, so eifern sich die Letztern keineswegs,

20. Wohlan, wir wollen unsere Erhalter nicht verläugnen (Feuer verzehre der Bösen Vorzüglichstes). q.
 21. Denke über ihn nach und sei glücklich; dadurch fruchtet dein Wohl. r.
 22. Nimm Lehre an aus seinem Munde, fasse seine Worte in dein Herz.
 23. Kehre zu dem Allmächtigen zurück und du wirst wieder aufgerichtet; entferne die Ungerechten aus deinem Zelte, s.
- אִם-לֹא נִכְחַד קִימָנוּ
 וַיִּתְּרֵם אֶכְלָה אֵשׁ:
 הֶסְכֵּן-נָא עִמּוֹ וְשָׁלֵם בָּהֶם
 תְּבוֹאֲתָךְ טוֹבָה:
 קַח-נָא מִפִּי תוֹרָה וְשִׁים
 אֲמָרֶיךָ בְּלִבְּךָ:
 אִם-תָּשׁוּב עַד-שֹׁדֵי תִבְנָה
 תִּרְחִיק עוֹלָה מֵאַהֲלֶיךָ:

denn Unrecht leiden ist dem wahrhaft Frommen angenehm; sie verhöhnen vielmehr die Gottlosen, wohl wissend, daß das Schicksal den Bösen auf des Glückes Höhen stellt, um jählings in des Unglückes Tiefen ihn zu stürzen. Vgl. Ps. 73, 18. 19.

q. אִם לֹא נִכְחַד läugnen, ver- und abläugnen. Die Bedeutung „entsagen“, die nach Gesenius das Wort im Aethiopischen hat, ist noch passender. — קִימָנוּ. Im Piel bedeutet קִיַם: am Leben erhalten. Eliphas' ganze Rede verlangt, das Wort auf Gott zu beziehen. Wir, ich und die, die mit mir gleiche Gesinnungen hegen, wollen um so zuversichtlicher und fester an Gott unserem Erhalter halten, weil nur Glück, Heil und Segen für uns daraus erwächst. — וַיִּתְּרֵם אֶכְלָה אֵשׁ eine Verwünschungsformel, wie mehrere in diesem Buche stehen. *) braucht Eliphas in seiner ersten, und אֶכְלָה אֵשׁ in seiner zweiten Rede. Bei unserem Dichter, den man aus ihm selbst mehr, als aus einem anderen Dichter zu erklären genöthigt ist, halte ich diese Bemerkung nicht für überflüssig; dadurch wird oft der Sinn eines schwierigen Wortes am besten erläutert.

r. בָּהֶם: durch sie, nämlich durch Gottes Worte, deren im nächsten Vers Erwähnung geschieht. Ueber den Gebrauch, das Pronomen früher zu stellen, ehe noch von der Sache, worauf es sich bezieht, die Rede ist, s. oben Kap. 8, 16. den Comment. — Zu תְּבוֹאֲתָךְ bemerkt 5 M. 33, 6. Aben Esra: הֵתִתְּבְרוּ שְׁתֵּי סִמְנִים לְנִקְבָּה: „es sind in diesem Worte zwei Fem.-Zeichen“ ה. ו. Andere Ausleger lesen תְּבוֹאֲתָךְ und übersetzen: dein Gewinn, deine Erndte. In meiner Uebersetzung ist auch diese letzte Vorstellung mit begriffen. — Ueber עִמּוֹ im ersten Gliede s. WB. unter עִם, die Uebersetzung des Verses Hiob 10, 13,

*) תִּתְּרֵם: ein mosaischer Ausdruck 2 M. 23, 11.

24. und gründe eine Feste hienieden,
fest wie Ophirs Küsten. t.
וְשִׁית־עַל־עֶמֶד בָּצָר וּבְצוּר
נְחָלִים אֹפִיר:

s. עִלָּה für בני עִלָּה wie unt. 24, 20. Von ungerechtem Vermögen kann schwerlich die Rede sein, da dem armen Hiob weder gerechtes noch ungerechtes Gut geblieben; und bei der Zartheit, die Eliphaz gegen seinen Freund beobachtet, ist nicht zu vermuthen, daß derselbe Hiob mit diesem Vorwurfe weh thun wollte.

t. In diesem und dem folgenden Vers haben die Ausleger das gefunden, was gar nicht darin zu finden war; nämlich edles Metall. Es ist unglaublich, welche unglückliche Auslegungen in diesen Versen vorkommen. So übersetzt Eichhorn z. B. „Reiß deine Raubburg nieder, zertrümmere die Schlösser deiner Thäler.“ Diese Uebersetzung versetzt uns in die Zeiten des Mittelalters, wo man überall Raubburgen sah, in denen Raubritter hausten. Ueberdies, welch eine mißlungene Conjectur im zweiten Gliede: הַפִּיר für אֹפִיר zu lesen. Im WB. unter בָּצָר bemerkt Gesenius: „aus dem Zusammenhange erhellt nur so viel, daß es irgend etwas Kostbares bedeutet, und ein edles Metall sein müsse.“ Obendrein sieht man der Erklärung an, daß sie nur errathen sei. In der Vorrede zum Wörterbuche zollt Gesenius Abulwalids Meinung über בָּצָר Beifall. Gewiß ist diese nicht ohne Grund; nichts desto weniger hatte der Dichter das Recht, das Wort, so wie das folgende poetisch anders zu gebrauchen *). Der Targum erklärt בָּצָרִיךְ im folgenden Vers durch כְּרֵךְ תְּקַפֵּךְ und dieser verdient um so mehr den Vorzug vor andern, da derselbe meistens den Sinn wahr und richtig auffaßt. Nach dem Targum hat Raschi בָּצָר richtig erklärt, und ein schönes und erfreuliches Licht über diese dunkle Stelle verbreitet. Im Zusammenhange mit dem vorigen Verse erklärt derselbe וְעַל־אֲשֶׁר תִּשׁוּב „dadurch, daß du zu Gott wiederkehrst, legst du auf Erden Feste an, und wirst hienieden noch aufgerichtet werden.“ Unter בָּצָר versteht der Dichter, wie er sich nachher deutlich ausdrückt, den Allmächtigen. Sach. 9, 10. steht von Gott dasselbe Wort: שׁוּבוּ לְבָצְרוֹן אֶסְרֵי הַתְּקָה „kehret zurück zur festen Burg, ihr, die ihr hoffend schmachtet.“ Die meisten Ausleger beziehen בָּצָרוֹן auf Gott. S. Ps. 18, 2. Spr. 18, 10. — עַל־עֶמֶד kommt mehrmals in unserem Dichter für בָּאֶרֶץ und עַל־אֶרֶץ vor. וּבְצוּר fest, unzugänglich; abgeleitet von בָּצָר und das ו vorher hat eine vergleichende Bedeutung. — אֹפִיר אֶמֶת für נְחָלִי אֹפִיר wie אֶמֶת אֶמֶרִים für נְחָלִים אֹפִיר. Ophir, ein reiches Küstenland, in welchem die kostbarsten Güter, nach

*) S. oben Kap. 11, 12. den Comment.

- וְהָיָה שְׂדֵי בְצִרְיָךְ וּבְכֶסֶף תּוֹעֲפֹת לָךְ: 25. Gott soll deine Feste, und dein höchstes Sehnen sein. u.
- כִּי-אִזְעַל-שְׂדֵי תִתְעַנֵּב וְתִשָּׂא אֶל-אֱלֹהֵי פָנֶיךָ: 26. Dann wirst du des Allmächtigen dich freuen, und wirst dein Antlitz froh zu Gott erheben.

denen die Menschen streben, zu finden waren. Die Beherrscher dieses irdischen Paradieses haben gewiß den Eingang in dasselbe durch Festungen und Bollwerke erschwert (die vielleicht ihrer großen Berühmtheit wegen zu einem Sprüchwort geworden sind). Daß dieses der Fall gewesen, geht daraus hervor, daß Salomo's und der Phönizier vereintes Geschwader es nur unternehmen konnten, dort zu landen. בְּצֹר, בְּצִרְיָךְ, בְּצָר haben gleiche Bedeutung, und sind wahrscheinlich der Paronomasie wegen gewählt worden.

u. בְּצִרְיָךְ. Hier sagt der Dichter deutlich, was er unter בְּצָר im vorigen Vers verstanden habe. — בְּכֶסֶף steht nicht in seiner eigenthümlichen Bedeutung; es ist ein Nomen derivatum von כָּסַף sehnen. Die Erklärung ist neu. Ist sie aber unrichtig, gekünstelt und geziert? Gewiß nicht; denn sie giebt dem Vers einen ungezwungenen und einen poetischen Sinn. Das Beiwort תּוֹעֲפֹת, welches zu כָּסַף in dem gewöhnlichen Sinne nicht paßt, und auch nicht dabei gefunden wird, ist nach meiner Auffassung gut gewählt. Wer will einem so erhabenen Dichter wie dem unsrigen, das Recht, sich neue Worte zu bilden, streitig machen? In den wortreichsten Sprachen sind es die größten Dichter genöthigt zu thun; denn zur Bezeichnung aller Ideen eines großen Dichters, hat keine Sprache Worte genug. Man vergl. damit die Stelle im Jes. 32, 19. wo die vorzüglichsten hebräischen Commentatoren בְּרָדָה für בְּרָד nehmen. S. oben 11, 12. in der Note die angeführte Stelle aus Lessing *). תּוֹעֲפֹת hat die Bedeutung von עָף fliegen, hoch aufsteigen, weshalb es zur Bezeichnung des Begriffes „hoch, höchstens“ gebraucht wird (4 M. 23, 22.); die Form ist von יָעַף und es steht im Plural bei dem Hauptw. im Singular, wie צִיר אֲמָנִים u. a. m.

*) „Ein jeder Dichter,“ sagt Wieland in einem Briefe an Zimmermann, „muß sich seine Sprache selbst bilden, und dieses ist eine schwierige Arbeit. Es muß ihm Alles erlaubt sein, was Horaz den Dichtern in Absicht der Sprache, der neuen Wortfügungen, der zusammengesetzten Wörter und dergl. erlaubt. Homer, Virgil, Tasso, Glover, haben sich dieser Freiheit bedient. Jeder große Dichter hat seine eigene Sprache, wie jeder große Maler seine eigene Art der Färbung.“

27. Du betest zu ihm und er erhört dich; du erfüllst das, was du ihm gelobt.
28. Und was du beschließest, bestätigst er; sein Licht strahlt auf allen deinen Wegen.
29. Sene werden erniedrigt, und der Hochmuth selbst spricht: „nur dem Demuthsvollen hilft Gott. v. „Er rettet überall den Frommen.“ Auch du wirst gerettet durch die Reinheit deiner Hände. w.
- וְיִשְׁמַעְךָ וְנִרְרֶיךָ תְּשֻׁלָּם: 27. Du betest zu ihm und er erhört dich; du erfüllst das, was du ihm gelobt.
- וְתִנּוּר-אֶמֶר וַיָּקָם לָךְ וְעַל-דַּרְכֶיךָ נָגַה אֹר: 28. Und was du beschließest, bestätigst er; sein Licht strahlt auf allen deinen Wegen.
- כִּי הִשְׁפִּילוּ וְהָאֶמֶר גָּוָה וְשָׁח עֵינַיִם יוֹשִׁיעַ: 29. Sene werden erniedrigt, und der Hochmuth selbst spricht: „nur dem Demuthsvollen hilft Gott. v. „Er rettet überall den Frommen.“ Auch du wirst gerettet durch die Reinheit deiner Hände. w.
- יִמְלֹט אִי-נָקִי וְנִמְלֹט בְּבָר: 30. „Er rettet überall den Frommen.“ Auch du wirst gerettet durch die Reinheit deiner Hände. w.
- בְּפִיךָ:

Kapitel 23.

1. Hiob begann und sprach:
2. Heute noch im bittern Unmuth, im Unglück, das schwerer als mein Gram ist, a.
- וַיַּעַן אִיּוֹב וַיֹּאמֶר: 1. Hiob begann und sprach:
- גַּם-הַיּוֹם מָרִי שְׁחִי יָדִי בְּכָרָה עַל-אַנְחָתִי: 2. Heute noch im bittern Unmuth, im Unglück, das schwerer als mein Gram ist, a.

v. כי ist zugleich eine Zeitpartikel. — הִשְׁפִּילוּ ist intransitiv, wie im Kal zu erklären, wie Jerem. 13, 18. הִשְׁפִּילוּ שָׂבוּ. Sobald jene, die Berruchten, von denen oben die Rede war, die in ihrem Uebermuth von Gott sich losagten, von ihrer glänzenden Höhe in die tiefste Schmach gestürzt werden, so gesteht der Hochmuth selbst: Gott hilft nur dem Demuthsvollen. Das ו an תֹּאמֶר ist das ו conversivum. Die lebhafteste Einbildungskraft des Dichters stellt ihm das Kommende wie etwas Geschehenes vor. — גָּוָה = גָּאוֹה wie unten 33, 17.

w. אִי ist wahrscheinlich die Fragepartikel אי wo? — וְנִמְלֹט für וְנִמְלָטָה oder wie Aben Ezra meint, für: וְנִמְלֹט תְּהִיָּה wie Jes. 66, 15: נִשְׁפָּט נִשְׁפָּט יְהִי בְּאֵשׁ בְּאֵשׁ. Der ganze Vortrag zeigt, daß der Dichter den Redner versöhnend vom Kampfplatze abgehen lassen wollte, und das letzte Wort will so viel sagen: auch du wirst durch deine eigene Unschuld gerettet werden. Vergl. meine Ansicht mit der von Herder: vom Geist der hebr. Poesie 1 Thl. S. 153.

a. גַּם steht, um dem folgenden Worte mehr Nachdruck zu geben. Vergl. Kap. 13, 16. 18, 5. Diese Rede hat einen weit sanfteren Charakter als die vorhergehende. Felsenfest beharrt Hiob bei der Behauptung seiner Unschuld, die er bis zu dem letzten Odemzug vertheidigen will; aber

מִי־יָתֵן יָד עָלַי וְאֶמְצָאֵהוּ
אָבוֹא עַד־תְּכַנֵּנָתוֹ:

אֶעֱרֹכָה לִפְנֵי מִשְׁפָּט וּפִי
אֲמַלֵּא תוֹכָחוֹת:

אֲדַעַה מְלִים יַעֲנֵנִי וְאֲבִינָה
מִה־יֹּאמַר לִי:

הַבָּרֶב־בָּח יָרִיב עִמָּדִי לֹא
אֲדִי־הוּא יִשֵּׁם בִּי:

3. wünsche ich zu wissen, wo ich ihn finde, wo ich zu seinem Thron gelange; b.

4. darlegen wollt ich das Recht vor ihm, und meinen Mund mit Beweisen füllen. c.

5. Wissen möcht' ich, was er mir erwiedern, und begreifen, was er mir sagen könnte.

6. Wenn er nicht mit der Ulgewalt gegen mich streiten und nicht wie er ist, mit mir verfahren wird; d.

er schreitet nicht mehr, wie bisher, im Sturm auf seine Gegner los; der Hauch seines Mundes gleicht der rauhen Herbstluft, die hinreicht, die saftlosen Blätter vollends zu Boden zu werfen. Mit bitterer Wehmuth äußert er den Wunsch, den Ewigen zu finden, um aus seinem Munde die Ursache seiner unverschuldeten Strafen zu erfahren und die Belehrung anzunehmen, weshalb dergleichen Leiden nicht für die Bösewichter aufbewahrt bleiben. (S. Kap. 24, 1 — 25.) — Vor מִי ist ein כּ zu suppliren. — יָדִי Strafe. Das Suffirum hat passive Bedeutung, die Strafe, die ihm geworden, wie: חָמְסִי עָלֶיךָ d. i. das mir zugefügte Unrecht komme über dich.

b. תְּכַנֵּנָתוֹ ist ein höchst gelungener Ausdruck. Abstammend von כָּנַן Stelle, und von תְּכַנִּית Kostbarkeit, bezeichnet es so viel wie: מְקוֹם מִשְׁכָּן מקום, den Ort seiner Herrlichkeit.

c. וּפִי אֲמַלֵּא תוֹכָחוֹת. Noch jetzt in dem traurigen Zustande, in welchem er ist, unter dem Gewicht des Unglücks, welches schwer auf ihm lastet, und seinen Gram überwiegt (s. ob. 6, 2. 3.) fühlt er moralische Kraft genug, seine Unschuld gegen den ungerechten Richter zu verfechten, und dies mit so vielen und gründlichen Beweisen, daß sein grausamer Richter nichts dagegen wird erwiedern können.

d. הַבָּרֶב־בָּח יָרִיב עִמָּדִי. In der positiven Frage liegt öfters eine Negation. Seit dem Beginne des Unglücks sieht Hiob in Gottes Verfügungen nichts als Gewalt und Ungerechtigkeit, daher sagt er: לֹא אֲדִי־הוּא nur nicht, wie er ist, d. i. nicht gewaltthätig, nicht wie ein Despot soll Gott ihm entgegentreten, dann will er getrost den Rechtsstreit mit ihm unternehmen. לֹא ist durch den Accent mit אֲדִי־הוּא verbunden, das zeigt, daß es keine Antwort der Frage des ersten Gliedes ist; denn in diesem

7. dann nur kann ein Gerechter sich bei ihm rechtfertigen, — und auch ich würde auf immer von meinem Richter mich befreien. e.
8. Doch ich wende mich gegen Morgen, er ist nicht da; gegen Abend, dort merk' ich sein nicht. — f.
9. Er hat vielleicht im Norden zu schaffen, deshalb seh ich ihn nicht; der Süden verhüllt ihn, und ich erblicke ihn nicht.
10. Denn er kennt meinen Wandel, er prüfte mich, und rein wie Gold ging ich aus.
- שֵׁם יִשְׂרָאֵל נֹכַח עֵמֹד
וְאֶפְלָטָה לְנֶצַח מִשְׁפָּטִי:
הֵן קָרָם אֶהְלֵךְ וְאֵינֶנּוּ
וְאַחֹר וְלֹא-אֲבִין לוֹ:
שְׂמָאוֹל בְּעֶשְׂתּוֹ וְלֹא-אֶחָז
יַעֲטֵף יָמִין וְלֹא אֶרְאֶה:
כִּי-יֵרַע דְּרָךְ עִמָּרִי בְּחַנֵּנִי
בְּדָחַב אֲצֵא:

Falle hätte לא mit einem distinctivus bezeichnet sein müssen. — שֵׁם mit ב bedeutet nimalis: wohlwollend merken auf etwas, oder jemand berücksichtigen, selbst dann nicht, wenn man לֵב hinzudenkt, denn ב שֵׁם לֵב würde wie ב פָּנִים שֵׁם bedeuten: irgend etwas mit Unwillen ansehen. Die eigentliche Bedeutung der Zeitw. mit einer oder der andern Partikel, ist in der Textesprache zu wichtig, und eine Abweichung davon ist ganz unzulässig.

e. וְאֶפְלָטָה. Wenn ich ihn so anträte, daß ich ihm ohne Furcht mein Recht beweisen könnte, so würde ich es auf eine Weise thun, daß er mich לְנֶצַח für immer frei sprechen müßte. Meine Vertheidigung würde so kräftig sein, daß der mindeste Grund zu einer neuen Untersuchung nicht übrig bliebe, und meine Freisprechung würde keine bloß vorläufige sein. Eichhorn übersetzt das zweite Glied: „Mein Recht würde sich ins hellste Licht versetzen.“ Wo steht dies im Text?

f. הֵן קָרָם אֶהְלֵךְ. So sehr er wünscht, vor seinem Richter zu erscheinen, weil Niemand seine Unschuld so gut als der Richter selber kennt, der ihn öfter schon geprüft und rein wie Gold gefunden, muß er dennoch auf die Erfüllung dieses Wunsches verzichten. Es ist unserem Dichter eigen, eine begonnene Beschreibung zu unterbrechen, um eine wichtige Bemerkung, eine Klugheitsregel, oder einen beißenden Spott einzuschalten. Eine solche sarkastische Einschaltung sind die vorliegenden Verse 8 und 9. die so viel sagen wollen, daß sein Richter im Süden ist, wenn man im Norden mit ihm zu thun hat; und wiederum dort ist, wenn man hier ihn braucht; kurz, überall ist er, nur nicht da, wo man ihn wünscht. — Auf diese Weise hat die Partikel כִּי Anfangs des 10ten Verses keine Schwierigkeit.

- בְּאִשְׁרוֹ אַחֲזָה רַגְלִי בְּרֶכְוֹ
שְׁמֵרְתִּי וְלֹא אֶטָּ:
מִצְוֹת שְׁפָתָיו וְלֹא אֶמִּישׁ
מִחֲקֵי צַפְנֹתַי אֶמְרֵי־פִיו:
וְהוּא בְּאַחֵד וּמִי יִשְׁבְּנוּ
וְנִפְשׁוּ אוֹתָהּ וַיַּעַשׂ:
כִּי יִשְׁלִים חֲקִי וְכִהְנֶה
רְבוֹת עִמּוֹ:
עַל־כֵּן מִפְּנֵי אֲבִהִל אֶתְּבוּנָן
וְאֶפְחָד מִמֶּנּוּ:
וְאֵל הַרְדּוּ לִבִּי וְשִׁדִּי
הִבְחִילֵנִי:
11. An seinen Schritt hielt sich mein Fuß, seine Wege beobachtete ich ohne zu wanken.
12. Von dem Gebote seiner Lippen wich ich nie, grenzenlos bewahrte ich die Worte seines Mundes. g.
13. Er ist aber der Alleinige und thut was ihm gefällt, — und wer vermag ihn abzubringen? h.
14. Vollziehen wird er die mir zuge dachte Strafe; denn dergleichen hat er schon mehr gethan. i.
15. Darum zittere ich vor seinem Angesicht; ich denke nach und ängstige mich vor ihm. k.
16. Nur Gott hat mein Herz verzagt gemacht, und der Allgewaltige mich erschreckt.

g. *מִצְוֹת שְׁפָתָיו* (das *ו* an *לֹא* nach *שְׁפָתָיו* läßt den Nomin. absolutus nicht verkennen) was das Gebot seiner Lippen betrifft. — *חֲקִי* vor *מִ* bedeutet „mehr“, und *מִחֲקֵי* hat den Sinn von *חֲקִי* לְבָלִי grenzenlos.

h. *וְהוּא בְּאַחֵד*. Der Targum und nach ihm viele Ausleger halten das *ב* vor *אַחֵד* für pleonastisch, wie das *ב* vor *בִּיה* *).

i. Raschi vortrefflich: *חֲקִי* מִמֶּנִּי עַד־אֲשֶׁר יִשְׁלִים חֲקִי *יִרְעֵתִי כִּי לֹא יִסִּיר מִמֶּנִּי עַד־אֲשֶׁר יִשְׁלִים חֲקִי* „ich weiß, Gott läßt nicht eher die Hand von mir, bis er die mir ohne Grund auferlegte Strafe vollstreckt hat; denn dergleichen hat er schon mehr gethan.“ *חֲקִי*, das nach dem Talmud ein willkürliches Gesetz bedeutet, wozu kein Grund angegeben werden kann, ist in Hiobs Munde um so passender, sein Unglück damit zu bezeichnen, als er es auch blos der Willkühr zuschrieb.

k. *עַל־כֵּן מִפְּנֵי אֲבִהִל*. Eben darum, daß Gott nach Willkühr verfährt, zittere ich vor ihm, und denke ich seiner Wege nach, wie ungerecht sein Betragen gegen mich ist, so erfaßt mich ein Grauen. Eliphas ermahnte Hiob in der vorigen Rede (Vers 21.), über Gott nachzudenken; darauf sagte Hiob: gerade das Nachdenken seiner Wege ist es, welches ihm beweist, wie ungerecht Gott ist.

*) Sollte nicht *ב* vor *אַחֵד* „in“ bedeuten? In seiner Alleinheit ist sein Wesen und seine Gewalt begründet. *ע*. oben 13, 16. den Comment. über *וְהוּא*.

17. כִּי־לֹא נִצַּמְתִּי מִפְּנֵי־חֹשֶׁךְ 17. Ich bin nicht durch Finsterniß
וּמִפְּנֵי כְסֶה־אַפָּל: beengt; — Dunkelheit verhüllt
nicht mein Angesicht. — 1.

Kapitel 24.

1. מָדוּעַ מִשְׁדֵּי לֹא־נִצַּפְנוּ 1. Warum werden verhängnißvolle
עֲתִים וְיָדְעוּ לֹא־חָווּ יָמָיו: Zeiten vom Allmächtigen nicht
aufbewahrt (seine Verehrer sollten
kein Unglück schauen) a.

1. כִּי לֹא נִצַּמְתִּי מִפְּנֵי חֹשֶׁךְ. Nicht finsterner Wahn ist es, wie Eliphas in seiner letzten Rede vermuthete; sondern bittere Erfahrung hat ihn zu der Ueberzeugung gebracht, daß Gott ungerecht ist. נִצַּמַּת im Kal heißt: beengen, sowohl die physische als geistige Kraft; die Plelform steigert diese Vorstellung bis auf die völlige Vernichtung jeder Thätigkeit. Diese Vorstellung liegt auch im Misal. S. im WB. וּמִפְּנֵי im zweiten Gliede ist לֹא aus dem ersten zu suppliren, oder כְּסֶה אַפָּל heißt so viel als: מְכַסֶּה אַפָּל „enthoben meinem Angesichte ist der finstere Schleier.“

a. עֲתִים Schicksal. Oben Kap. 3, 1. ist gezeigt worden, daß der Begriff Zeit und die Ereignisse in derselben den hebräischen Schriftstellern identisch ist. Das Suffixum יָמָיו an יָמָיו bezieht sich auf שְׁרֵי und giebt dem יָמָיו die Bedeutung von יוֹם יְהוָה „ein Unglückstag“. עֲתִים und עֲתוֹת deuten, wenn nicht ein dabeistehendes Beiwort einen mildern Sinn fordert, böse, verhängnißvolle Zeiten, an. Vergl. Ps. 9, 10, 10, 11, 31, 16. Nehem. 9, 28. Daniel 9, 26, 11, 16. In der Stelle Ps. 81, 16. ist עֲתִים ebenfalls in diesem Sinn zu nehmen: die Feinde Gottes werden sich ihm (dem Volke) schmiegen, וְיָהִי עֲתִים לְעוֹלָם: und dies wird ewig ihr Loos sein. Da der Hebräer die Ereignisse in der Zeit durch die Zeit, in der sie vorkommen, zu bezeichnen pflegt, (s. unt. 30, 17. den Comment.) so war der Uebergang zu der Idee, durch עֲתִים die Strafe selber zu bezeichnen, nicht mehr schwer, und diejenigen, welche die peinlichen Gesetze kannten und die Strafen für begangene Verbrechen bestimmten, wurden יָדְעֵי הָעֲתִים genannt. Esther 1, 13. לְחַבְמִים יָדְעֵי הָעֲתִים der König sprach zu den Weisen, zu den Kennern der Strafgesetze. 1 B. der Chron. 12, 32. יָדְעֵי בִינָה לְעֲתִים: einsichtsvolle Ausleger der Strafgesetze. Die mit Scharfsinn und Gerechtigkeitsliebe begabten Criminalrichter standen zu jeder Zeit, so wie heute in hohem Ansehen, weil das Wohl und die Freiheit der Staatsbürger gar oft in ihren Händen liegt, deshalb heißen sie mit Recht: יָדְעֵי בִינָה und חֲכָמִים. Das zweite Hemistich des vorliegenden Verses ist eine Parenthese.

- גְּבוּלֹת יְשִׁינוּ עֵדֶר גִּלּוֹל וִירְעוּ: 2. für die, welche Grenzsteine verrücken, und geraubte Heerden weiden; b.
- חֲמֹזֵר יְתוּמִים יִנְהֹגוּ יַחְבְּלוּ שׁוֹר אֶלְמָנָה: 3. die den Esel der Waisen forttreiben, und das Rind der Wittwe pfänden;
- יִטּוּ אֲבִיוֹנִים מִדֶּרֶךְ יַחַד חֲבָאוּ עֲנֵי־אֶרֶץ: 4. für die, welche die Armen aus dem Wege drängen, und die Dürftigen des Landes sich zu verkriechen nöthigen?
- הֵן פְּרָאִים בַּמִּדְבָּר יֵצְאוּ בַּפֻּעֲלָם מִשְׁחָרֵי לַטָּרֶף עֶרְבָה לֹו לָחֶם לְנַעֲרִים: 5. Wie Waldesel in der Wüste gehen sie an ihr Werk, früh stehen sie auf zu rauben, die Dede schafft ihnen und den Kindern Nahrung. c.
- (עֲנֵי קִרִי

b. גְּבוּלֹת יְשִׁינוּ. Hier ist vorn לֵאשֶׁר zu suppliren, das um so wahrscheinlicher fehlt, als dieses Hemistich nur zwei Wörter hat, und die übrigen Versglieder deren drei haben. Hiob sagt: die tägliche Erfahrung und nicht ein finsterner Wahn habe ihn gelehrt, daß Gottes Weltregierung eine ungerechte ist. Allenthalben bemerkt man, daß die Frevler die Frommen zu Grunde richten, daß Tyrannen Menschen und Menschenrechte mit Füßen treten, Wittwen und Waisen plündern, die Armen aus dem Lande stoßen; überall ertönt das Jammergeschrei der unterdrückten Unschuld, das Wehklagen der verfolgten Tugend; Alle flehen zum Ewigen um Erbarmen; Alle fordern die Bestrafung des Ruchlosen; allein ihre Seufzer verhallen, Gott erhört sie nicht, ihre bitteren Thränen fließen vergebens, Gott sieht sie nicht; der Böse vollendet ungestraft seine Bosheit, der Richter selber beschützt sie und läßt sie glücklich ihre Lebenszeit vollenden.

c. מִשְׁחָרֵי לַטָּרֶף. Luther hat schon gut erklärt: früh zu rauben. Ueber den stat. constr. ohne Genitivverhältniß wie hier in מִשְׁחָרֵי לַטָּרֶף s. im Lehrgeb. 676. Es ist des arabischen Räubers Brauch, vor Tages-Anbruch auf Raub auszugehen; des Tages über verweilt er in der Wüste, und wie die Nacht anbricht, kehrt er in bewohnte Dörfer ein, wo er als Dieb haust.— עֶרְבָה ist verwandt mit עָרַב, in welcher Zeit alle Gegenstände ein düsteres und gemischtes Ansehen erhalten, und ist gegen מִשְׁחָרֵי von שָׁחַר gut gewählt.— נַעֲרִים „Kinder“ kommt bereits oben Kap. 1, 19. vor*).

*) עֶרְבָה der Landstrich in Arabien am Berge Hor ist die Araba. Auf dem Gipfel des Hor, bei Aarons Grabmal genießt man eine der schönsten Ausichten über

בְּשָׂרָהּ בְּלִילֹי יִקְצִירוּ וְכָרֶם

רָשָׁע יִלְקָשׁוּ:

עָרוֹם יִלְינוּ מִבְּלִי לְבוֹשׁ

וְאֵין-כֶּסֶת בְּקָרָה:

(יִקְצִירוּ קָרִי

6. Den Acker erndten sie ab, bis nichts darauf bleibt, und im Weinberge — halten sie eine frevelhafte Nachlese. d.

7. Des Nachts liegen sie nackt, im strengen Frost ohne Decke; e.

d. Alles ist Gegenstand ihrer Raubgier, sie verschonen weder Acker noch Weinberg. Stuhlmann übersetzt gezwungen: „dem Schelm noch die Wiese mähen.“ Dieses Kapitel ist von manchem Ausleger sehr übel behandelt worden, und viele haben den Beweis geliefert, daß sie mehr nachgeschrieben als nachgedacht haben. Die Verneinungspartikel **בְּלִי** ist in unserem Dichter mehr als bei irgend einem andern zu finden; Luther hat sie richtig aufgefaßt, nur **לֹא** auf **בְּשָׂרָהּ** bezogen. Vergl. oben 18, 15. **מִבְּלִי לֹא** — **וְכָרֶם** kann sowohl der stat. absol. als der stat. constr. sein. Der Accent darauf, welcher verbindend und trennend ist (vergl. ob. 16, 15. die Anmerk.) bestimmt ebenfalls nicht, in welchem Casus **כָּרֶם** steht. Als Gegenwort von **שָׂרָהּ** im ersten Gliede, auf dem dasselbe Tonzeichen steht, habe ich es im Nominativ genommen, und **רָשָׁע** ist adverbialisch aufzufassen. S. im Lehrs. 625. Wie diese Bösewichter auf dem Acker nichts zurücklassen, so im Weinberg, den sie in ihrer Bosheit freventlich zerstören und verwüsten. Da giebt's außer den Trauben noch andere Gegenstände, woran sie Frevel verüben können. Vergl. Obad. 1, 5. und wenn die Zerstörer über dich kommen, sie werden zum Nachlesen nichts übrig lassen. S. im WB. **בְּצָר**. Wie stark ist in dem kleinen Verse von sechs Wörtern die Raubgier, Bosheit und der Frevel dieser Ruchlosen geschildert! Die Wörter der beiden Versglieder stehen ungemein schön gegen einander: Nomen gegen Nomen, **שָׂרָהּ** und **כָּרֶם**; Adverb. gegen Adverb. **רָשָׁע** gegen **בְּלִילֹי**; Zeitw. gegen Zeitw. **יִקְצִירוּ** gegen **יִלְקָשׁוּ**.

e. **יִלְינוּ** ist überall intransitiv, es bezieht sich also auf die Räuber selbst. Mit wenigen Worten schildert der Dichter die Armuth und Lebensweise der Beduinen. Rauh und wild, wie die Wüste, in der sie hausen, bieten sie in ihrer Nacktheit den tobenden Elementen Trost, und ohne irgend einen andern Zufluchtsort zu haben, umarmen sie den ersten Fels, den sie finden, wie einen Freund. Das **וְ** vor **בְּלִי** bedeutet: wegen, weil nicht. S. oben Kap. 6, 6.

die ganze Breite der Araba; vor Allem anziehend ist jedoch die in das östliche Hochland, in das Vaterland Hiobs. (Reise von Schubart durch Egypten und Palästina).

מִזֶּרֶם הָרִים יִרְטְבוּ וּמִבְּלִי
מַחֲסֵה חֶבְקֹן-צֹר:
יִגְדְּלוּ מִשֶּׁר יָתוֹם וְעַל-עֲנִי
יִחַבְּלוּ:

8. ein Wetter, das Berge umstürzt, erquickt sie und ohne Zufluchtsort umarmen sie den Fels. f.
9. Aus Raubsucht berauben sie die Waisen, und stellen dem Armen nach. g.

f. מִזֶּרֶם הָרִים wie זֶרֶם קִיר ein Wetter, das eine Mauer umstürzt, f. WB. unter זֶרֶם. — יִרְטְבוּ von dem Stammw. רָטַב saftig und frisch sein. Solches ungestümes Wetter erquickt und erfrischt diese Wilden.

g. מִשֶּׁר. Das מ vor שֶׁר zeigt die Motive an, wie Ps. 22, 6. מִשֶּׁר עֲנִים und Hosea 9, 6. הִלְכּוּ מִשֶּׁר. Es ist mehr Raubsucht, mehr Gier zum Laster, als Lust sich zu bereichern, denn sie berauben ja Arme, und plündern Waisen. In der Schrift ist יָתוֹם ein Sinnbild der Hülflosigkeit, oft das Parallelwort von עֲנִי. Zur Rechtfertigung meiner Uebersetzung von יִחַבְּלוּ mögen hier die Hauptbegriffe des Zeitworts חָבַל stehen. Die Grundbedeutung desselben ist: listig sein, und auf listige Weise nachstellen. Es ist mit den Zeitwörtern חָשַׁב und חָרַשׁ verwandt, und wird wie diese mit עַל und אֶל construirt. Auffallend ist die Verwandtschaft des חָבַל mit חָרַשׁ. Beide bedeuten: einschneiden, verwunden, zusammenschmieden, und zusammenbinden. Diese letzte Vorstellung kommt häufig in der Mischna in חֲבִילוֹת, חֲבִילוֹת vor; aber auch im Althebräischen, wie חָבַל אֶנְשִׁים ein Haufe Menschen; auch in חָבַל הָיִם ein Landantheil von mehreren Städten und Dörfern, ein Kreis, ein District, ein Bezirk, der einen Theil (חֶבֶל) des ganzen Landes, und zugleich ein Ganzes, einen Verband (חֶבֶל) für sich bildet. So ist חָבַל mit Verwechslung des ל und ר mit חָבַר verwandt. Aus dieser Grundbedeutung von חָבַל ist חָבַל „der Steuermann“ herzuleiten, welcher mittelst des Steuers die Wellen theilt und das Schiff mit Gewandtheit und Einsicht lenkt. (S. Umbreits Commentar zu den Sprüchen Kap. 1, 5.) Demnach ist יִחַבְּלוּ ein umfassender Ausdruck, der die Räuber charakterisirt und zeigt, wie sie sinnen, dem Armen weh zu thun, wie sie ihm nachstellen, um ihn aus dem Wege zu räumen. חָבַל faßt also drei Vorstellungen in sich, erstens: sinnen, nachsinnen, und dann die Gedankenreihe zu einem Urtheil verbinden, wovon תַּחְבִּילָה entstanden ist, welches Gewandtheit im Denken sowohl zum Guten, als zum Bösen durch ein Zusammenfassen aller Gedanken bedeutet; zweitens: verletzen, wehe thun, wovon חֲבִילֵי לָרָה, die Wehen der Gebälerin. Deswegen findet man חָרַשׁ und יִחַבְּלוּ da, wo Jemand denkt etwas Böses zu thun: יִחַבְּלוּ אֵין und

- עָרוֹם הֵלְכוּ בְּלִי לְבוֹשׁ 10. Naßt, ohne Gewand und hungrig
וְרַעֲבִים נִשְׂאוּ עֹמֶר: gehen die einher, die sonst Gar-
בֵּין־שׁוּרָתָם יִצְהִירוּ יָקָבִים ben trugen. h.
דָּרְכוּ וַיִּצְמָאוּ: 11. Die in ihren Mauern (Häusern)
מַעִיר מָתִים יִנָּאֲקוּ וְנַפְש־ Del, in Keltern Wein pressen,
חֲלָלִים תִּשְׁוַע וְאֵלֹהִים לֹא- verdursten nun. — i.
יֹשִׁים תִּפְלֶה: 12. Ueber dieses Gezucht schreien die
Sterbenden zum Rüger; die Seele
der Ausathmenden steht zu ihm;
aber Gott rügt die Berruchtheit
nicht. — k.

*) חֲבָלִים, חָבַל. Drittens: theilen und zertheilen, wie חָבַל hat die Präposition על, mit dieser Auseinandersehung des Begriffes יִחַבְלוּ hat die Präposition על, mit der es hier verbunden ist, nicht die mindeste Schwierigkeit. S. unt. 37, 12. den Comment. und Jes. 32, 8. die Phrase: לְחֲבַל עֵינַיִם.

h. נִשְׂאוּ עֹמֶר ist wie נִשְׂאוּ אֶלְמוֹת eine Metapher für reiche Ackerbesitzer. Die Accente in den Versen 10. und 11. zeigen, daß נִשְׂאוּ עֹמֶר in jenem, und בֵּין שׁוּרָתָם יִצְהִירוּ in diesem die Subjecte sind. Reiche Gutsbesitzer, Del- und Weinbergs-Inhaber kommen an den Bettelstab und sterben vor Hunger und Durst.

i. יִין בִּיקָבִים דָּרְכוּ für יִין בִּיקָבִים דָּרְכוּ am Ende des Verses zeigt, daß die vorstehenden Worte einen Nominativus absolut. bilden. Der Sinn ist: was die betrifft, welche sonst Del und Wein in Menge hatten, so verdursten sie jetzt.

k. מַעִיר מָתִים. Die gewöhnliche Uebersetzung: Männer aus der Stadt, bleibt trotz dem hineingezwängten Sinn, ohne Sinn. Haben denn nur Männer aus der Stadt über die Berruchten zu schreien? Sinnreicher und dennoch ungezwungen und sprachgemäß ist מַעִיר als ein Nomen derivatum von dem viel umfassenden Zeitw. עִיר zu erklären. Ps. 7, 7: יִשְׁבַּח מַעִיר רִיגָה אֵלַי מִשְׁפָּט rüge für mich das Recht. Hos. 7, 4: יִשְׁבַּח מַעִיר קוֹל יְהוָה לְעִיר יִקְרָא die Stimme des Ewigen erschallt, daß man erwache. (S. Michl. Tophi zu dieser St.)

*) Ein Wort, das diese Vorstellungen vereinigt, ist sehr passend, eine Handlung zu bezeichnen, worin alle diese Begriffe wahrgenommen werden, die Handlung des Pfändens nämlich. Denn erstens der Pfandnehmer beurtheilt den Werth des Pfandes gegen das Darlehn; zweitens, der Pfandgeber giebt einen Theil seiner Habe als Unterpfand; und drittens, indem er ein hartes Gebot der Noth befolgt, wird sein Ehrgefühl tief verletzt und andere schmerzliche Empfindungen werden aufgeregt. Hieraus läßt sich darthun, warum Moses so viel Behutsamkeit bei der Pfändung anbefohlen hat.

Häufig wird מעיר auf Gott angewendet, der den Rächter erweckt, welcher für ihn die Strafe an den Sündern vollziehen soll. Vergl. Jes. 13, 17. Jerem. 50, 9. 51, 1. Hier steht es dem אלהים im folgenden Gliede parallel. An מעיר braucht nicht einmal das ל supplirt zu werden; denn der Ausdruck ist ähnlich dem in יהוה לי אקרא מתיים. — בצר לי אקרא יהוה. — Jes. 5, 13. steht ebenfalls מתי רעב; der Chaldaer überträgt: מיתו בכפא sie sterben Hungers. Luther: sie leiden Hunger, und in diesem Sinne erklären fast alle Ausleger des Jes. In מתיים tritt überdies, besonders in den Dichtern, die Bedeutung, die in seiner Wurzel (מת) liegt, mehr hervor. Es bezeichnet den unglücklichen, leidenden, geringen und nicht geachteten Menschen. Jes. 41, 14. steht es in letzter Beziehung dem תולעת gegenüber. Und so wie אדם und אנוש, bezeichnet auch מתיים öfter einen bösen Menschen. Levy in seinem Comment. zu der Uebers. der Ps. v. Mendelssohn bemerkt 17, 14. מתיים תפול על-בני-אדם בבחינת היותם בני מות ויבחר המשרר בשם זה כלומר מאותם האנשים אשר ינהגו ב. i. „die Menschen heißen מתיים (v. מת), weil sie Kinder des Todes sind; besonders bezeichnet der heilige Sänger dadurch die Frevler, deren Betragen von der Art ist, als belebe sie nicht der Ddenn Gottes.“ Ganz so erklärt in dieser Stelle Obadiah Sforza. Nach diesen Autoritäten begreift מתיים sowohl die Unglücklichen als die Schlechten, welche durch ihre Bosheit die Menschen unglücklich machen; der Sinn im vorliegenden Vers wäre demnach wie: על מעיר מתיים, על מתיים ינאקו und gleicht אצעק על חמם f. אצעק חמם. Ich darf hoffen, meine Erklärung von מעיר מתיים hinlänglich gerechtfertigt zu haben. — תפלה kann sowohl von תפל als von פלה abgeleitet werden: dieses zu prüfen, giebt es kein anderes Mittel als den Plural zu bilden; gehört das ה zur Wurzel, so ist der Plural תפלות, ist aber ה Feminalendung, so ist der Plural תפלות. In der Bibel steht der Plural nicht, und die Ableitung ist ungewiß*).

*) Im Talmud kommt mehrmals תפלות vor, und alle Rabbinen lesen das ת vorn mit Chirek. Wäre die Lesung des ל mit Cholem eben so bestimmt, dann wäre die Ableitung von פלה gewiß. So beweist der gründliche Grammatiker Salomon Dubna, Verfasser eines sehrreichen Comment. über das 1 B. M., daß מנהה von מנה und nicht von נהה her stammt, weil der Plural in der Mishna מנהות heißt. S. 1 M. 4, 3. den Comment. zu der Mendelssohnschen Uebersetzung. Vergl. Michlal Sopher zu Jer. 37, 16. über התננות wo es heißt: לא נמצא תנות יען לא נמצא לפיכך לא נתבררה קריאתו אם בקמץ אם בשוא אם ראוי לקרוא תנות או תנות בשקל פדות שבות והי' במלת תננות באה תפלות ה' והיא תמורת ת'. So unbestimmt ist auch die Lesart des ל in תפלות und deshalb die Abstammung von תפלה ungewiß.

- הָמָה הָיוּ בְּמַרְדֵּי-אֹר לֹא-
הִכִּירוּ דְרָכָיו וְלֹא יָשְׁבוּ
בְּנִיבְתֵיכֵיוֹ: 13. Die empören sich wider das Licht;
die kennen seine Wege nicht, und
und weilen nicht auf seinen Stei-
gen. l.
- לְאֹר יָקוּם רוֹצֵחַ יִקְטֹל-
עָנִי וְאַבְיוֹן וּבְלֵילָה יְהִי
בְּגַנְבּוֹ: 14. Ein Mörder steht des Morgens
auf, der Arme und Dürstige
würgt, und des Nachts wird ein
Dieb aus ihm. m.
- וְעֵין נֹאֵף שֹׁמְרָה נִשְׁפָּה
לֵאמֹר לֹא-תִשְׁוֶרְנִי עֵין
וְסִתֵּר פָּנִים יָשִׁים: 15. Wie des Ehebrechers Auge lauert
das seine auf Dämmerung, spre-
chend: „Kein Auge soll mich
„schauen.“ Darum legt er einen
Schleier um das Gesicht. n.

Jedenfalls kann in תַּפְלָה die Vorstellung von חֲלָה enthalten sein, und den Begriff des Sonderbaren, Ungewöhnlichen in sich fassen. Dadurch wäre die unerhörte besondere Bosheit dieser Elenden trefflich bezeichnet. Unser deutsches: „Berruchtheit“ bezeichnet dasselbe. „Berrucht“, sagt Eberhardt „ist derjenige, dessen unheilbare Ruchlosigkeit auf einen so hohen Gipfel gestiegen ist, daß ihr keine Frevelthat mehr zu groß und zu abscheulich ist.“ Auf diese Weise wäre Jer. 23, 13. תַּפְלָה zu erklären.

l. In den Versen 12. und 13. ist der Grund aller sichtlichen Unordnung in der moralischen Welt angegeben. Weil Gott die leidende Unschuld wider Frevel-Gewalt nicht schützt, und der Ruchlose nicht nur ungestraft bleibt, sondern im höchsten Glücke lebt, so empört er sich gegen das Licht der Moral und Religiosität. Ueber die inhaltsschweren Worte דָּרַךְ und אֹר siehe die lehrreiche Einleitung zu dem Comment. über die Spr. von Umbreit Seite 36. — הָמָה die sind es, die im Finstern wandeln; die, deren Schandthaten hier beschrieben stehen, kennen nicht die Wohnungen des Lichts. Ein Stichwort für Eliphas, der in seiner letzten Rede Hiob beschuldigte, daß ein finsterner Wahn ihn umhüllt.

m. Mit diesem Verse beginnt die Beschreibung des einer solchen Räuberbande würdigen Oberhauptes. Ein vollendetes Gemälde eines Erzbösewichtes, der durch lange Übung im Laster dahin gekommen, das Niederträchtigste mit der größten Kaltblütigkeit zu thun, hat die Poesie so leicht nicht aufzuweisen. Wie in einem Kunstgemälde jeder Pinselstrich neue Schönheiten darbietet, so führt (im Gegentheil) jedes Wort in dieser Schilderung eine häßliche That vor die Augen. Nichts ist dem Berruch-

- חֶתֶר בַּחֹשֶׁךְ בָּתִּים יוֹמָם 16. Im Finstern brechen sie in Häu-
 חֶתֶמוֹ-לָמוֹ לֹא-יָרְעוּ אֹרֶ: sern ein, die diese Lichtscheuen am
 בִּי יַחְדּוֹ בָּקֵר לָמוֹ צִלְמוֹת 17. Ihnen allen ist das Morgenlicht
 בִּי יָבִיר בְּלִהּוֹת צִלְמוֹת: ein Gräuel; jeder von ihnen, er-
 קֵל-הוּא עַל-פְּנֵי-מַיִם 18. Schnell ist er auf den Gewässern

ten heilig; kein Verbrechen ist ihm fremd, kein Laster ihm abscheulich. Die Mordsucht ist ihm Naturtrieb geworden; deshalb nennt ihn der Dichter ohne Weiteres רוצח.

n. וְעַן נוֹאֵף. Das ו vor עַן ist das vergleichende und steht statt כִּי.

o. בַּחֹשֶׁךְ. Das ב vor חֹשֶׁךְ muß auch vor בָּתִּים hinzugedacht werden, weil חֶתֶר allenthalben mit ב construiert steht. Nur im Talmud folgt in der Phrase חֶתֶר שֵׁן „zahnstochern“ der Accusativ darauf. — חֶתְמוֹ die Plurform, die von diesem Zeitwort nirgends mehr steht, soll vielleicht den fest gefaßten Beschluß andeuten. חֶתֶם bezeichnen so der Talmud und nach ihm mehrere rabbinische Ausleger. Das hebräische חֶתֶם bedeutet, wie das deutsche Wort: „Siegel“ das Werkzeug, worin ein Bild gezeichnet, und den Abdruck des Bildes. Weil nun dieser Abdruck gewöhnlich an das Ende einer Urkunde gedruckt wird; so braucht die Mischna das Verbum חֶתֶם für beendigen, wie z. B. כָּל-הַבְּרִכּוֹת חֹתְמוֹן: alle See-
 gengesprüche endigen. Bedenkt man noch, daß חֶתֶם auch die Vorstellung: bestätigen, beschließen und genehmigen, in sich faßt (s. unt. 37, 7. f.) so ist das Wort sehr glücklich gewählt. Es umfaßt die ganze Handlungs-
 weise der Diebe, wie sie zuvörderst über die Häuser, die sie zu bestehlen gedenken, einen Beschluß fassen, diesen Beschluß und dann die Häuser ihren Spießgesellen bezeichnet überweisen.

p. כִּי יַחְדּוֹ. Hier hat כִּי die Bedeutung von וְ, mit welchem es ganz parallel ist. Die Morgenröthe, die der ganzen Natur Leben und Wonne bereitet, verwandelt sich für die לֹא יָרְעוּ אֹרֶ Lichtfeinde, in Tod und Schrecken. Der Dieb und Mörder, der des Nachts ungesehen Frevel, Mord und jede Schandthat verübt, erzittert vor sich selbst, wenn die Morgenröthe seine grausen Sünden beleuchtet. Sie ertragen nicht den Blick des Tageslichtes, und wie Jemand sie ins Auge faßt, empfinden sie den grausamen Schreck der Hölle. — יָבִיר kann als doppelt stehend betrachtet werden: יָבִיר בְּלִהּוֹת; יָבִיר כִּי; so bald der Tag die Gegenstände kennbar macht, erkennt der Frevler Schrecken des Todes.

הַקָּלִל הִלְקֶתֶם בְּאַרְץ לֹא־
יִפְנֶה דֶּרֶךְ בְּרָמִים:
צִיָּה גַם־הֵם יִגְּלוּ מִיָּמִי־
שֶׁלָּג שְׂאוֹל חֲטָאוֹ:

so wie die Beute auf dem Lande
sich vermindert; er wendet den
Blick nicht mehr nach der Wein-
berge Kelterung. q.

19. Schiffe und Hafen berauben sie,
sobald die Schneegewässer die
Tiefe besudeln. r.

q. Der Dichter zeigt uns den Verworfenen in verschiedenen Lagen
seines Lebens. Schnell wird aus dem Landräuber ein Seeräuber, wenn
Uberschwemmungen ihn hindern, Acker und Weinberge zu plündern. דֶּרֶךְ
habe ich als Nomen derivatum von דֶּרֶךְ keltern, erklärt; und דֶּרֶךְ בְּרָמִים:
die Kelterung der Weinberge, als eine Metapher für Wein genommen.
Ein ähnlicher, gewiß sehr dichterischer Ausdruck steht 5 M. 33, 14. in:
גִּרְשׁ יִרְחִים: Mondentrieb, das, was der Boden in allen Monden hervor-
treibt. Auch dort ist גִּרְשׁ als ein Substant. von dem Verbum גִּרַשׁ abge-
leitet. Jes. 32, 10. wird das Getreide אֶסְף genannt, weil es in die
Tenne gesammelt wird. Vergl. den vorliegenden Vers mit v. 6 und 11.
in diesem Kap. S. ob. Kap. 11, 12. den Comment. בְּרָמִים steht hier
metonymisch für עֲנָבִים wie Amos 13, 9. Moses nennt den Wein meta-
phorisch דָּם עֵנֶב: Blut der Trauben; auch דִּמְעָה die Thräne. „Das gäh-
rende Maß“ sagt unser Haller. Sacharia 4, 14. werden die Priester בְּנֵי
יִצְחָר: Söhne des Dels genannt, weil sie mit Del zum Priesterthum ge-
salbt werden. S. dort Michlal Tophi.

r. צִיָּה. Gesenius bemerkt im WB. unt. צִי: „ein Schiff, wahr-
scheinlich, weil dasselbe als trockener Punkt auf dem Wasser erscheint.“
Aus eben diesem Grunde kann ein Schiff auch צִיָּה heißen*). — הֵם mit
Verwechslung des ה mit ם für הָה Rüste, Hafen**). Der angeführte
Sprachforscher sagt: „מ wechselt besonders mit פ, denn beide Laute sind in
dem Munde des Morgenländers näher als bei uns verwandt.“ S. im
WB. unt. פ und ב***). — מִיָּמִי שֶׁלָּג. Alle Reisende berichten, daß in Ara-

*) צִיָּה ist das Nomen Unitatis; צִי, צִים bedeuten: eine Flotte, צִי אֲדִיר:
צִים bestätigen dies. Vergl. אֲנִי und אֲנִיָּה. סְפִינָה das nur im
Tona vorkommt, scheint auf ein Schiff mit einem Verdeck (von סָפַן bedecken)
hinzudeuten.

**) S. Ewalds kritische Grammatik d. h. Sprache S. 56. über die ziemlich häu-
fig vorkommende Vertauschung des פ und ב mit מ.

***) Da in den Wörterbüchern wenige Beispiele angeführt sind, woraus die
Verwechslung des מ und פ zu ersehen ist, und diese wenigen Beispiele zerstreut
stehen, so will ich hier eine Anzahl solcher Wörter anführen. אֶסְף und אֶסְפָּם sam-

bien die Flüsse von Regengüssen und dem geschmolzenen Schnee auf den Gebirgsketten entstehen. — שְׂאוֹל ein bildlicher Ausdruck für: die Tiefe. Jona 2, 3. erklärt Aben Esra: יְקָרָא שְׂאוֹל נֶגֶד שָׁמַיִם: „die Tiefe wird שְׂאוֹל genannt im Gegensatz von שָׁמַיִם Himmel, der die Höhe anzeigt.“ — חָטָא. Das Verbum חָטָא hat gewiß die Nebenbedeutung: verunreinigen, besudeln u. s. w. Die Vorstellung der Alten, daß die Seele durch die Sünde befleckt wird, stimmt mit unserem Begriff von der Sünde überein. Die Urmenschen haben nur grobe Laster, welche die Seele wahrhaft besudeln, für Sünde halten können, das bloße Verfehlen des Guten kann ihnen nicht dafür gegolten haben; denn zu der letzten Vorstellung gehört schon eine reifere Ausbildung der geistigen Kräfte und eine vollkommene Würdigung des sittlichen Gefühls. Daß aber חָטָא die angeführte Nebenbedeutung hat, geht hervor, erstens: aus der Schrift, wo חָטָא mit נָדָה und טָמָא identisch ist; die Zeitwörter טָהַר, כָּבַס, רָחַץ werden von allen dreien gleich gebraucht. Auch mit חָנַף, das die Vorstellung von „unrein sein“ am stärksten ausdrückt, wechselt חָטָא. Vergl. 4 M. 35, 33. mit 5 M. 24, 4. Siehe auch Ps. 51, 4. Klagel. 1, 8. Sach. 3, 3. werden die Sünden בְּגָדִים צִוּאִים „unreine Kleider“ genannt. Zweitens: aus dem Targum, der die Pluralform von חָטָא (welche die entgegengesetzte Bedeutung des Kal hat) gleich טָהַר durch

meln, aufhäufen. גָּרַם und גָּרַף zerbrechen, woran der Begriff: vernichten, wegraffen, sich knüpft. הָרַם, הָרַף niederstoßen. זָעַף, זָעַם zürnen. זָרַם, זָרַף strömen, stark regnen. חָפָה, חָפָה beschützen, davon חָף der Hafen, der Schutzort der Schiffe, und חָמָה eine Schutzmauer. Durch beide Verba חָפָה und חָמָה ist חָם im vorliegenden Vers richtig übersetzt. טָרַף abreißen, טָרַם zerbrechen, wo in טָרַף noch die Vorstellung von טָרַם „ehe, bevor“, enthalten sein mag; das Raubthier zerbricht die Knochen des geraubten Gegenstandes, ehe und bevor man sichs versieht. כָּרַם fein, edel sein, wovon כָּרֶפֶס feines Zeug. נָשַׁח, נָשַׁח hauchen. עָלַף, עָלַף verhüllen. צָפַד, צָפַד anheften. קָפַץ, קָפַץ zusammenziehen. קָטַף, קָטַף: das Letztere bedeutet in der Mischna, was קָטַף in der Bibel: abpflücken. רָחַם, רָחַף gütlich sein, lieben. שָׁרַם, שָׁרַף niederlegen (wie הָרַף, הָרַם) vom Getreide, das der Wind niedergelegt hat, davon שָׁרְפָה, שָׁרְמָה die vom Sturm niedergelegte Saat. Das Parallelwort קָמָה stehendes Getreide, welches bei שָׁרְמָה und שָׁרְפָה steht, spricht für diese Auslegung. Vielleicht liegt in חָלַם auf diese Weise der Begriff von חָלַף vorübergehen, schnell aufhören, weshalb der Traum und das Träumen חָלֹם, חָלַם heißen. Zu der Verwechselung des מ und ב, die öfterer vorkommt, erlaube ich mir eine anzuführen, die vielleicht mehr noch beweist, daß diese Buchstaben in der Aussprache nicht verschieden waren. Die Stadt Samni (יִמְנִי) heißt im Talmud überall: „Sabne“ (יִבְנָה).

יִשְׁכַּחְהוּ רַחֵם מִתְקַן רָמָה 20. Erbarmen hat er vergessen; nur
 עוֹד לֹא יִזְכֹּר וְהַשָּׁבֵר כָּעֵץ
 עוֹלָה: Betrug schmeckt lieblich ihm; nichts
 erinnert ihn, daß der Ungerechte
 einem Stecken gleich zerbrochen
 wird. s.

רָעָה עֲקָרָה לֹא תֵלֵד 21. Mit der Unfruchtbaren buhlt er,
 וְאֶלְמָנָה לֹא יִיטִיב: die gebiert nicht; — die Wittwe
 hingegen behandelt er lieblos. t.

יִרְבֵּי: reinigen, erklärt. Drittens, im Talmud kommt häufig die Phrase vor מְלַבֵּד בַּחֲטָא: mit der Sünde sich besudeln. Viertens, verstehen die rabbinischen Exegeten dasselbe unter חֲטָא. So erklärt Aben Ezra Ps. 51, 4: הַמְשִׁיר דָּמָה הַנֶּפֶשׁ הַחֲטָאָה שְׁנִתְגַּאֲלָה בַּחֲטָא לְדָבָר מְטָנָה „der Dichter vergleicht eine mit der Sünde beschmutzte Seele mit etwas Unflätigem, welches des Reinigens bedarf.“ Fünftens, findet man חֲטָא mit בָּ, מִן und ל verbunden; wenn in der Bedeutung: sündigen, ein Accusativ darauf folgt, ist es niemals ein anderer als חֲטָא oder נֶפֶשׁ; da hier שָׂאוֹל der Acc. ist, weil keine der genannten Präpositionen, die man hinzudenken könnte, einen richtigen Sinn giebt, so ist חֲטָא in der Nebenbedeutung zu erklären. Jede Ueberschwemmung läßt die Gegend besudelt zurück, daher חֲטָא in dem vorliegenden Vers keinen anderen Sinn haben kann.

s. יִשְׁכַּחְהוּ. Das suffixum verbi steht zuweilen pleonastisch, wenn das Nomen unmittelbar darauf folgt, wie 2 M. 2, 6. וְהִרְאָהוּ אֶת־הַיֵּלֵד. — רַחֵם, der Sig sanfter Empfindungen, steht für das nomen abstractum רַחֲמִים. Vergl. ob. Kap. 6, 30. Erbarmen hat der verlernt, dem Grausamkeit zur andern Natur geworden; solch ein verruchter Bösewicht hat keine Liebe, kennt kein Mitleiden mehr, das Lastergift hat jede Spur von Menschlichkeit in ihm ausgerottet. Blut und Mord haben ihn vergessen lassen, daß er zum menschlichen Geschlecht gehört. — רָמָה wie Spr. 26, 19. רָמָה אֶת רֵעֵהוּ. Die Art, wie mancher Ausleger diesen und den folgenden Vers übersetzt hat, beweist, daß der gründlichste Gelehrte nicht immer der beste Ausleger sei, und er ist es um so weniger, je mehr er durch eine wörtliche Uebersetzung den Geist mordet.

l. רָעָה wie Spr. 29, 3. רָעָה וְזוֹנָה. Der Verruchte, welcher die Wittwen schonungslos behandelt, verfährt ganz anders mit der Unfruchtbaren. So versteht er auf jede Weise das Laster zu üben und die Personen zu wählen, die seinen Lüsten fröhnen, ohne daß er einen Nachtheil befürchten darf. — לֹא תֵלֵד ist nicht pleonastisch; es giebt den Grund von רָעָה עֲקָרָה recht deutlich zu verstehen.

- וּמִשָּׁךְ אֲבִירִים בְּכַחַּו יָקוּם 22. Die Hartherzigen hält er fest durch
וְלֹא יֵאֱמִין בְּחַיִּיו: seine Stärke; erhöht steht er da,
וְיִשָּׁעַן 23. Er verschenkt was ihm gehört, und doch ist er seines Lebens nicht
וְעֵינָיָהוּ עַל־דַּרְכֵיהֶם: sicher. u.
רָמוּ מֵעַט וְאֵינָנוּ וְהַמָּכּוּ 24. Denn erhüben sie sich ein wenig,
כָּבֵל יִקְפָּצוּן וְכִרְאֵשׁ
שִׁבְלָתָם יִמְלֹ: war' es um ihn geschehen; sie
müssen allzumal niedergedrückt,
vernichtet, und ihre Köpfe, wie
die wogende Saat gemähet wer-
den. v. w.

u. וּמִשָּׁךְ Ein Wort, welches mehrere hierher passende Bedeutungen vereinigt, wie z. B. folgen, an sich ziehen, fest und stramm halten. Der Räuberhauptmann zieht so viele Räuber als möglich an sich; diese folgen ihm seiner Stärke halber; er muß aber ein strenges Regiment führen; sein drohender Blick muß die ganze hartherzige Bande in Todesangst versetzen. Denn der Anführer einer solchen Horde ist trotz seines kräftigen Arms und seiner persönlichen Tapferkeit, die ihm den höheren Rang verschafft haben, dennoch niemals seines Lebens ganz sicher. Er lebt in steter Angst vor einer Empörung.

v. וְיִשָּׁעַן לוֹ das was ihm gehört. Er verschenkt von der großen Portion, die ihm bei der Vertheilung des Raubes zufällt, an die Kühnsten der Bande, damit sie ihm zur Zeit der Noth und seiner eigenen Gefahr mit Treue und Eifer dienen. Charakteristischer und treffender kann ein Räuberhauptmann nicht geschildert werden. Da fehlt kein Zug von allem, was man in Reisebeschreibungen weitläufig von dem Betragen der Räuberhauptleute gegen ihre Spießgesellen aufgezeichnet findet. Sie sind oft freigebig bis zur Verschwendung, um sich Zuneigung und Vertrauen zu erwerben; nichtsdestoweniger aber haben sie ein aufmerksames Auge auf ihre Bande, und die mindeste Empörung wird grausam und blutig bestraft.

w. וְהַמָּכּוּ Hophal von מָכָה. Es sollte הִמָּכּוּ stehen; das Dagesch im כ ist ausgefallen zur Erleichterung der Aussprache. So die hebräischen Grammatiker. Er hält sie stets im gebeugten Zustande und drückt ihren emporstrebenden Sinn auf alle mögliche Weise nieder; denn ließ er es zu, daß sie sich ein wenig nur erheben, so wäre es trotz seiner Hauptmannschaft um ihn geschehen. Das כּ vor כָּל steht für אֵךְ s. v. a. ganz, gänzlich,

- וְאִם-לֹא אָפוּ מִי יְכוּיִבֵּנִי 25. Ist dem etwa nicht so? Wer
וַיֵּשֶׁם לֹאֵל מִלְּתִי: strafft mich Lügen? Wer macht
zu Nichts meine Rede? x.

Kapitel 25.

- וַיַּעַן בִּלְדָּד הַשְּׁחִי וַיֹּאמֶר: 1. Bildad der Schuchite begann und
sprach:
הַמֶּשֶׁל וּפֶחַד עֲמוֹ עָשָׂה 2. Herrschaft und Schrecken umgiebt
ihn, den Friedensschöpfer, in sei-
נְשֹׁלִים בְּמַרְמוֹי: nen Höhen. a.
הִישׁ מִסְפָּר לְגִדּוּדָיו וְעַל- 3. Zahllos sind seine Schaaren, und
מִי לֹא-יָקוּם אֹרְחָיו: sein Licht überstrahlt alle. — b.

ohne daß einer nur am Leben bleibt. S. über נ oben Kap. 3, 5. und über נָס im WB. d. W. — יִקְפְּצוּ Niphalthform von קָפַץ springen; hier so viel wie: sterben, eingesammelt werden zu den Todten. Die Vorstellung mag von dem großen Sprunge aus dem Leben in den Tod hergenommen sein. — שְׂבַלֹת ist nicht der Singular von שְׂבָלִים ; es bedeutet die wogende Saat, hergeleitet von שְׂבַלַת מַיִם eine Wasserwoge. Der Tod mäht die Empörer wie der Schnitter ein wogendes überfülltes Saatsfeld mäht.

x. וְאִם לֹא אָפוּ. Giebt es nicht solche Bösewichter, die Mord, Betrug und jedes andere Laster zu ihrem Handwerk machen, und dennoch von der gerechten Strafe verschont bleiben? Ist es nicht so, daß Gott diese Frevler schützt und schirmt (s. oben 13, 3.) und spart seine Verhängnisse für die, die ihn verehren?

a. Dieser kurze Vortrag ist keinesweges eine bloße Wiederholung von Gemeinplätzen, wofür ihn einige Ausleger halten. Dringt man tiefer in den Sinn des vorliegenden Verses, so gewahrt man darin den hohen Inhalt des ganzen 29sten Psalms. Dort wird Gottes furchtbare Macht geschildert, und das Gemälde schließt mit dem erhabenen Gedanken $\text{יְהוָה בְּשָׁלוֹם יִבְרַךְ אֶת עַמּוֹ בְּשָׁלוֹם}$: Gott segnet sein Volk mit Frieden, d. h. seine Gewalt, seine Schrecken sind segensbringend. Unser Dichter sagt fast dasselbe in sechs Worten. שָׁלוֹם ist mit einem accent. distinctiv. bezeichnet, deshalb muß es von dem nachfolgenden בְּמַרְמוֹי getrennt werden. Er, der Friedensschöpfer bereitet den Frieden nicht nur in seinen Höhen, wo seine Herrschaft und Schrecken am sichtbarsten sich zeigen, sondern im ganzen großen All herrscht Ordnung, Eintracht, Glückseligkeit und Friede. — וְעַל : bei ihm, bei dem Unbegreiflichen stehen die, dem Sterblichen zu wider-

- וּמִה־יִצְדַק אָנוֹשׁ עִם־אֵל 4. Wie will ein Mensch mit Gott
 וּמִה־יִזְכֶּה יְלוֹד אִשָּׁה: rechten? und rein sich dünken der
 וְהֵן עַד־יָרַח וְלֹא יֵאָחִיל 5. Siehe, gleich dem lichtlosen Mond
 וְכֹכָבִים לֹא זָכוּ בְּעֵינָיו: sind die glänzendsten Sterne nicht
 אֶף כִּי־אָנוֹשׁ רָמָה וּבֶן־ 6. Nun gar der Mensch der Wurm,
 אָדָם תּוֹלַעַת: der Erdensohn, die Made.

Kapitel 26.

- וַיַּעַן אִיּוֹב וַיֹּאמֶר: 1. Hiob begann und sprach:
 מֶה - עֲזַרְתָּ לְלֹא - כֹחַ 2. Wie hast du den Kraftlosen un-
 הוֹשַׁעְתָּ וְרוּעַ לֹא־עֹז: terstützt; Hülfe geleistet der Ohn-
 מֶה - יַעֲצֶתָ - לְלֹא חֲכָמָה 3. Wie hast du den, Verstandlosen
 וְהוֹשִׁיָה לְרֹב הוֹדַעְתָּ: berathen, und Weisheit in Fülle
 fund gethan! a.

streiten scheinenden, Eigenschaften וַיַּחֲזֵק mit שְׁלוֹם in einer wundervollen Harmonie.

b. הַיֵּשׁ מִמֶּסֶפֶר. Der Vers enthält einen wichtigen Einwand gegen Hiobs Behauptung, daß der Ewige an Verwüstungen und Ungerechtigkeiten Wohlgefallen findet (S. Kap. 9 und 12). Zahllos sind ja seine Schaaren und jede Schaar schließt zahllose Welten in sich, und der frechste Gotteslästerer kann nicht läugnen, daß ein Lichtstrahl des Ewigen diesen Ocean von Welten beleuchtet und erhält. Nur die Kurzsichtigkeit des Sterblichen, die nicht vermag, eine Spanne weit über ihren Gesichtskreis zu schauen, und also die großen, wichtigen und heilbringenden Folgen mancher zerstörenden Naturereignisse nicht erfassen kann, die sieht da Unordnung und Zerstörung, wo nichts als lauter Ordnung und Erhaltung ist. —

c. וְ hat die Bedeutung des vergleichenden ב. S. im WB. — יֵאָחִיל von הָלַל oder אָהַל abstammend, umschreibt hier mit לֹא das Beiwort von יָרַח. — Das ו vor לֹא vertritt die Stelle des Relativum אֲשֶׁר.

a. Der Dichter bleibt sich durch das ganze Gedicht getreu, und bei jeder Gelegenheit geißelt Hiob seine Gegner mit der heißendsten Ironie.

אַת - מִי הִגִּדָה מְלִין
 וְנִשְׁמַת־מִי יֵצְאָה מִמֶּךָ:
 הָרָפָאִים יִחְלְלוּ מִתַּחַת
 מַיִם וְשֹׁכְנֵיהֶם:
 עָרוֹם שְׂאוֹל נִגְדוּ וְאִין
 כְּסוֹת לְאַבְדּוֹן:

4. Wessen Worte waren es, die du verkündigtest und wessen Geist ging aus von dir? h.
 5. Die Ungeheuer erbebten ja; — die Tiefen und ihre Bewohner. c.
 6. Nackt liegt die Unterwelt vor ihm, entblößt das Schattenreich. d.

An Bildad, der in seinem letzten Vortrag sich sehr kurz gefaßt, richtet er die Frage: Wer ihn gelehrt hat, mit wenigen Worten so viele Klugheit zu verkünden, durch die sich der Kraftlose gestärkt, und der Verstandlose berathen siehet? — לָרֵב. Nach einigen Rabbinen bezieht sich dieses auf die Menge der Zuhörer oder anderer Menschen; demnach steht הוֹרֵעָה mit dem Accus. der Sache und Dat. d. P. verbunden.

b. נִשְׁמַת מִי im zweiten Gliede verlangt die Uebersetzung von אֵת מִי ebenfalls im Genitiv.

c. הָרָפָאִים. Nicht Ungeheuer allein, sondern andere Wesen, die man sich vorstellte, daß sie in tiefen Abgründen wohnen, ergriff Angst und Schrecken über Bildads so gewaltigen Vortrag. — מִתַּחַת מַיִם eine Umschreibung von תְּהוֹמוֹת מַיִם und תְּהוֹמוֹת wechseln mit einander; der Sinn ist wie Ps. 77, 17. אֵת יִרְגֹזוּן תְּהוֹמוֹת „die Tiefen zitterten.“ An שֹׁכְנֵיהֶם, das dem רָפָאִים gegenüber steht, ist ו voran nicht mehr schwierig. יִחְלְלוּ aus dem ersten Gliede ist im zweiten zu suppliren.

d. Oben Kap. 9, 5. 12, 13. ist der Grund angegeben, weshalb Hiob niemals als Panegyriker des Ewigen auftreten kann, wozu ich hier noch Folgendes bemerke. Wäre dieser Vortrag, wofür ihn meine Vorgänger halten, eine Lobrede Gottes, so drängt sich uns die Frage auf: Warum Hiob nachher, als Jehova fast dasselbe sagte, vor Reue und Scham vergehen wollte? Es ist zugleich ungereimt, zu denken, daß Hiob, der Gottes Gerechtigkeit läugnet, ihm Weisheit und Güte zueignen wird, die doch ohne Gerechtigkeit nicht denkbar sind? Nein, Hiob bleibt bis zu der Erscheinung Jehova's das, was er nach dem Plane des Dichters sein soll, der vermessenste Gotteslästerer. Nur dann, als der Ewige selber ihm den Gesichtspunkt gezeigt, aus welchem die Wunder der Natur zu betrachten sind, dann erst verschloß er den Lästermund. Bis dahin war die חֲכָמָה die er Gott zugeeignet, nur die nutzenbringende Klugheit, die der Allgewaltige, wenn es der Vortheil erheischt, zur Unterdrückung der Tugendhaften anwendet. Hiob zeigt ferner, wie Gott der Naturelemente sich bedient,

נָמָה צֶפֶן עַל-חֲהוֹ חֶלֶה 7. Die Himmel spannte er über die
 אֶרֶץ עַל-בְּלִימָה: Leere, die Erde hing er an ein
 Nichts. — e.

am Alles zu zerstören und zu Grunde zu richten. Bald begräbt sein Donner die Welt in Flammen; bald entsendet er aus seinen Wolken Tod und Verderben, und droht die Erde sammt ihren Bewohnern in einer Fluth zu ersäufen; ein andermal hemmt er die Gewässer (חֶקֶן עַל-פְּנֵי-מַיִם) und läßt die vertrockneten Eingeweide der Erde von der Sonnengluth verbrennen, daß Hunger und Pest ihrem Schooß entkeimen. So und nicht anders sind Hiobs Worte in diesem Vortrage zu deuten. עָרוֹם שְׂאוֹל נָגֵדוּ ist keineswegs mit Spr. 15, 11. zu vergleichen. In unserem Vers liegt der Hauptgedanke in dem Worte עָרוֹם, womit die Vorstellung einer Schmach verbunden ist. Vergl. 1 M. 2, 25. 3, 10. Hos. 2, 5. Ez. 16, 21. *). Wenn man diesen Vortrag, in welchem Hiob die Schöpfung von der Unterwelt bis hinauf in die Sterne mustert, mit dem 104. Psalm vergleicht, so kann man sich der Vermuthung kaum erwehren, daß unser Dichter jenen Hochgesang travestiren wollte; nicht um die hohen Gedanken desselben ins Gebiet des Lächerlichen herunter zu ziehen, doch aber um ihnen das Ansehen der Würde und Wahrheit zu benehmen, und die Schattenseite davon aufzudecken. Dort heißt es: תְּרוֹם כְּלָבוּשׁ בְּסִיתוֹ „den Abgrund deckst du wie mit Gewand“; hier hingegen עָרוֹם שְׂאוֹל נָגֵדוּ. Dieses millionenmal mehr als unsere Erde bevölkerte Reich, wo die Hingefunkenen Ruhe und Rast erwarten, hat Gott sehr elend bedacht *). Das Bild dieses Elends konnte der Dichter in der Textessprache nicht besser anschaulich machen, als durch den Ausdruck עָרוֹם.

e. Die in dem angeführten Psalm geschilderte Ausbreitung des Himmels wie eines Teppichs, und die Gründung der Erde auf sich selbst (נָמָה) (שְׁמַיִם בִּירֵעָה יֹסֵד אֶרֶץ עַל מְבוֹנֶיהָ) zeigt unser Dichter durch den Zusatz: עַל-חֲהוֹ, von der Schattenseite. Die Anlage des Welt-

*) Noch zur Zeit der Mischna wurde das Nachtgehen als ein Zustand der Verwilderung betrachtet; der Nachtgehende steht in einer Kategorie mit dem Betrunknen. Die Trunkenheit und die Nachttheit hielt man für etwas, was den Menschen entwürdigt. S. Tractat Trumah Abschn. 1. Mischn. VI.

**) Herder (vom Geist der hebräischen Poesie Thl. 2. Abschn. 1. S. 104.) sagt: „Das Todtenreich (שְׁאוֹל), davon hatten die Hebräer so wie viele andere Völker eine ganz andere Vorstellung als wir davon haben. Man dachte sich die Todten im Grabe „noch lebend. Das Flüstern derer, die im Grabe ruhen, war allgemeiner Glaube der Hebräer (deutlich spricht darüber der Talmud Tract. Berachoth Abschn. 3.) und Araber. In das Todtenreich gingen Könige, Helden und ganze Familien zu ihren Vätern. Die kraftlosen Schatten treiben dort, was sie im Leben getrieben.“

8. Er bindet das Wasser in Dünste
und die Wolke soll unter ihnen
nicht bersten? f.
נִבְקַע עָנָן פְּחָתָם:
9. Den ganzen Thron umfaßt die
Ausdehnung der Wolken über
ihm. — g.
עָלֵיו עֲנָנוּ:
מֵאֲחֹז פְּנֵי-כִסֵּהוּ פָּרְשׁוּ
צֶרֶר-מַיִם בְּעֵבְיוּ וְלֹא-

° ח במקום א

gebäudes ist so beschaffen, daß es leicht aus den Fugen gerissen und zerstört werden kann. Der unermessliche Himmelsdom ist auf Dunst aus- gespannt; des Erdballs Last hängt an einem Nichts. — נִטָּה. Das Ver- bum נִטָּה wird gebraucht von der ausgespannten Zeltdecke des Himmels, siehe ob. 9. 8. — עָנָן kann sowohl von עָפָה, עָפָן als von צִוָּה abgeleitet werden. Von עָפָן abstammend bedeutet es gleich עָפָה bedecken, und be- zeichnet den Himmel, der wie eine Decke über uns liegt; עָפָה „herunter- schauen“ von einem erhabenen Orte, welches der Himmel gleichsam thut. Endlich von צִוָּה „schwimmen“, bezeichnet es gut den Himmel, der einem im Luftstrom schwimmenden Zelte gleicht.

f. צֶרֶר מַיִם בְּעֵבְיוּ. Die Alten haben schon verschiedene Lustregionen gekannt, das beweisen die Benennungen der Dünste nach ihrem Stand- punkte. Der schleichende Nebel in der untersten Region heißt אָרָר : וְאָרָר מִן-הָאָרֶץ וְעֵלָה. In der mittleren Luftschicht (cumulus) ist der Sitz des dichten Gewölks עַב (dicht), denn da hat die Wolke die größte Dichtigkeit. Steigen die Dünste noch höher, so heißen sie עֲנָנִים und נְשִׂימִים, das letztere von עָנָן bedecken, weil die Wolken in ihrem höchsten Standpunkte das Ansehen einer über uns ausgebreiteten schwarzen Decke haben. Die gewöhnliche Auslegung des zweiten Gliedes: „Und unter ihnen reißt die Wolke nicht“, ist deshalb nicht gut, weil aus mehreren Stellen des Bu- ches hervorgeht, daß der Dichter seinen Helden in dem Theile von Arabien leben ließ, wo es zu regnen pflegte, und zwar Monate lang so heftig, als wolle der Himmel sich in Wasser auflösen. Die Erfahrung hatte also Hiob das Gegentheil von dem, was die angeführte Uebersetzung sagt, ge- lehrt; denn die zerplakten Wolkenschläuche veranlassen dort große Ueber- schwemmungen. — וְלֹא anfangs des zweiten Gliedes hat die Bedeutung einer negativen Frage: „und es sollte nicht?“ S. im Lehrg. 833. In dem angezogenen Ps. lobpreist der Sänger die Kraft der Wolken, daß sie den Schöpfer des Weltalls tragen; hier malt der Dichter sie so schwach, daß sie unter der geringen Tropfenlast bersten. Dort ist das Lob des Wassers so erhaben, daß uns die gelungenste Uebersetzung matt erscheint; und hier wird das Wasser als ein zerstörendes Element beschrieben.

g. מֵאֲחֹז פְּנֵי כִסֵּהוּ. Die Worte des ganzen Verses sind in ihrer einfach-

10. Sein Gesetz begrenzt die Gewässer und bestimmt des Lichtes und der Finsterniß Ende. h.

חֵק הָאֵל עַל פְּנֵי-מִים עַד-
תְּכֵלִית אֹרֶךְ עִם-חֹשֶׁךְ:

sten Bedeutung aufzufassen. מֵאוֹר von מֵאוֹר umfassen, bezüglich auf die Wolken, welche den ganzen Himmel oft bedecken. כִּסֵּה eigentlich Stuhl; der königliche Thron, figürlich der Himmel. פָּנֵי zeigt den ganzen Umfang desselben an. — פָּרֹשׁ. Der Dichter hat die Vorstellung der Alten, die Wolken als Rosse Gottes zu betrachten, mit in diesem Worte vereinigt. Die erste Sylbe פָּרֹשׁ bedeutet das Ross. Das ך hinten steht für das ן von פָּרֹשׁ ausbreiten. Dieses Wort ist als ein Substantivum und Subject des Satzes zu betrachten. So schon Raschi פָּנֵי מֵאוֹר פָּרֹשׁ „die ausgebreitete Wolkendecke umfaßt den ganzen Thron.“ Der Meinung derer, die פָּרֹשׁ als ein vierstämmiges Zeitw. betrachten, ist nicht beizupflichten, weil es keine eigentliche quadrilittera giebt; denn in כָּרַס und כָּרַבֵּל scheint das ך sich nur eingeschlichen zu haben.

h. חֵק bedeutet mehr ein willkürliches Gesetz, wie oben 23, 14. gezeigt worden ist. — הָאֵל ist die dritte Person der vergangenen Zeit von dem Zeitw. הָאֵל. Der Paronomasie halber steht vielleicht חֵק statt חָק. Vergl. Spr. 8, 27. wo חָקֹם für מִים steht. S. oben Vers 5. הָאֵל von הָאֵל begrenzen, von Grenzen eingeschlossen sein, die nicht zu überschreiten sind. S. unt. 38, 10. Spr. 8, 29. Der einfache Sinn dieses Hemistichs ist am besten aus des Redners eigenen Worten oben 12, 15. zu erläutern. Dort sagt er, daß Gott bald die Gewässer hemmt, und sie bald losläßt, damit sie das Land umwühlen; so auch hier. In den Versen 8. und 9. heißt es, daß die Wolken, die den ganzen Himmel umfassen, in Strömen sich auf die Erde ergießen, und nun steht das Gegentheil, daß Gott durch seine Willkühr den Lauf der Gewässer zum Nachtheil der Welt begrenzt. Nimmt man an, was doch sehr wahrscheinlich ist, daß unserem Dichter die segensreiche Ueberschwemmung des Nilflusses bekannt gewesen, so kann Hiob um so mehr bedauern, daß nicht alle Flüsse diese gute Eigenschaft haben, was der Fall gewesen wäre, wenn die Willkühr des Gesetzgebers der Natur, ihnen nicht einen Damm gesetzt hätte. — עַד ist wie הָאֵל im ersten Gliede, die dritte Person der vergangenen Zeit von dem Zeitw. עָדָה, welches besonders von der Zeitbestimmung gebraucht wird; und da אֹרֶךְ und חֹשֶׁךְ die eigentlichen Zeitabtheiler sind, so ist עַד gut gewählt. — An עַד schließt sich der Begriff der Gleichheit an, daher bedeutet es: „wie, gleichwie.“ S. WB. — אֹרֶךְ ist dem Hebräer nicht allein Licht, Leben und Freude, sondern der Inbegriff aller Glückseligkeit, so wie חֹשֶׁךְ ihm das Entgegengesetzte von allem diesem ist. Der heilige Sänger der Psal-

11. Die Säulen des Himmels wanken und beben hin vor seinem Schelten. i.
12. Mit seiner Stärke bedroht er das Meer und seine Klugheit zerschlägt dessen Ungestüm. k.
- עֲמֻדֵי שָׁמַיִם יִרְפּוּ וַיִּתְמָהוּ מִגַּעְתּוֹ:
בְּכֹחוֹ רָגַע הַיָּם וּבְחֹכְמָתוֹ
מָחַץ רָחֵב:
וּבְחִבּוֹנָתוֹ קָרִי

men, welcher überall in der Natur Freude, Lust und Leben erblickt, weil er überall den Schöpfer derselben sieht, dessen Kleid (אור) Licht ist, weiß sogar der Finsterniß eine Lichtseite abzugewinnen, und preist sie in dem mehrmals erwähnten Ps. B. 20. und 21.*). Unserm Gottestadler aber will es nicht gefallen, daß die Dauer des heilbringenden Lichts gleich groß wie die der unheilswangeren Finsterniß ist. In der heiligen Schrift kommt חֹשֶׁךְ Finsterniß, als positiver Gegensatz des אור vor, und ist keine bloße Negation; Gott hat dieselbe so gut wie das Licht erschaffen, daher die Phrasen: בְּרָא חֹשֶׁךְ, תִּשְׁתַּחֲשֶׁךְ. Die neue Physik huldigt dieser Theorie.

i. עֲמֻדֵי שָׁמַיִם יִרְפּוּ. Den Zeltbewohnern der Urwelt war es eine angenehme Vorstellung, sich den Himmel als Zelt zu denken. Sie glaubten, täglich spannt ihn Gott auf und schmückt ihn mit neuem Glanz aus, um ihn immer frisch und in jugendlicher Kraft zu erhalten. Dieses großen Prachtgezeltes Säulen, woran es befestigt ist, sind die Berge am Ende des Horizontes, welche wanken, so wie Gott droht. In der berühmten Stelle v. 32. des 104. Ps. יַגַּע בְּהָרִים וַיִּרְעַד וַיִּתְרַעַד וַיִּתְרַעַד וַיִּתְרַעַד „er schaut die Erde an, sie bebt; berührt Berge — sie vergehen,“ hat David Gottes Allmacht kräftiger und erhabener, als je ein Dichter gepriesen. Doch um jedes Bagen, welches dieses Bild in uns erregen könnte, zu tilgen, singt er früher:

יְהִי כְבוֹד יְהוָה לְעוֹלָם „Ewig währt des Ewigen Ruhm
יִשְׁמַח יְהוָה בְּמַעֲשָׁיו „An seinen Werken hat er Wohlgefallen.“
Der Ruhm Gottes ist seine Schöpfung und die wird ewig dauern. Der Allmächtige wird seine Welt niemals so anblicken, um sie zu verderben. Wie ganz anders unser Hieb! Die Idee von Gottes Lust an Begebenheiten, die Tod und Zerstörung herbeiführen, steigert der Gotteslästerer, bis er uns den zertrümmerten Himmel zeigt. Und dennoch ist das schauer- volle Gemälde nur der Umriss von Gottes Gewaltthaten. (Vers 14.)

*) La nuit a des beautés, qui savent mieux que les pompes du jour imposer, et surtout émouvoir. N. A. de Salvandi.

13. Während sein Sturm den Himmel zertrümmert, vernichtet seine Hand des Nordens Drachen. 1.
 בְּרוּחוֹ שָׁמַיִם שִׁפְרָה חֲלָלָה יְדוֹ נָחַשׁ בָּרִיחַ:

k. גָּעַר gleich גָּעַר mit Versetzung des ר und ע (wie כָּשַׁב und כָּבַשׁ, שְׁמָלָה und שְׁלֵמָה) hat die Bedeutung des vorstehenden גָּעַרְתָּ. Dieser Ausdruck steht auch bei ים in diesem Sinne. Ps. 106, 9. Nah. 1, 4. גָּעַר schelten, drohen, ist sowohl mit כ als mit dem Accus. verbunden.

l. בְּרוּחוֹ. Das ב vor רוּחוֹ bedeutet (wie ב in בְּשֵׁלִישׁ שָׁנִים): „während“, und ist keinesweges hier unbeachtet zu lassen; die Wortfolge des zweiten Gliedes, in welchem das Zeitw. חֲלָלָה vor dem Hauptw. יְדוֹ steht, beweist, daß das ב nachdrucksvoll ist. — שִׁפְרָה hat mit Verwechslung von ש und כ den Sinn von שִׁבְרָה. Diese Conjectur ist zuvörderst nicht regelwidrig; denn die Verwechslung nahe verwandter Buchstaben liegt in dem Bau der Textesprache. Vergl. oben 24, 19. lit. r. den Comment. In unserem Worte ist, wie ich beweisen will, von vorn herein ein Schreibfehler zu vermuthen; und sich die Augen verschließen, um auf Kosten der Wahrheit Schreibfehler zu übersehen, wäre unverzeihlich. Ueberdies rechtfertigt der Inhalt der ganzen Rede, auch der Charakter und die Gesinnungen des Redners meine Erklärung. Dem Redner ist Gottes Allmacht (גְּבוּרָתוֹ) Gewaltthaten; dessen חֲכָמָה nicht Weisheit, sondern Weltklugheit und Vorsicht, von denen nur וְמוֹת וְאִבְדוֹן (vergl. unt. 28, 22.) Vieles berichten können. Hiob darf kein einziges Wort zum Ruhme Gottes sagen. S. ob. Kap. 9, 2. 10, 12. 12, 13. Ich sage, es ist zu beweisen, daß in שִׁפְרָה ein Schreibfehler sich eingeschlichen; denn bemerkt man das fehlende Dagesch im ש so ist mit großer Wahrscheinlichkeit anzunehmen, daß ein Abschreiber das Dagesch in das anfangs gestandene ב zu hoch gestellt, welches der folgende Abschreiber mit dem Buchstaben zusammenzog; so ist aus ב mit Dagesch ein ש ohne dasselbe entstanden *). Auch חֲלָלָה (vernichten) fordert im ersten Gliede ein demselben entsprechendes Wort. Endlich findet man שִׁבְרָה im Piel 1 B. der Kön. 19, 11. mit רוּחַ verbunden. שִׁבְרָה ist um so passender, wenn man bedenkt, daß im Alterthum die Philosophen sogar den Himmel für ein gläsernes Gewölbe hielten. — נָחַשׁ בָּרִיחַ erklärt die Mischna und nach ihr alle hebräischen Ausleger als ein Sternbild. Unser שִׁבְרָה שָׁמַיִם שִׁפְרָה ist viel kräftiger und poetischer, als die Phrase Ps. 29, 5. קוֹל יְהוָה שִׁבְרָה „die Stimme des Herrn zertrümmert Cedern.“

*) Jes. 15, 5. vermuthet Gesenius eine ähnliche Verschreibung. Er meint, daß für יַעְרָרוּ ursprünglich יַעְרְעָרוּ gestanden, wo die Abschreiber den obern Strich des ersten ר verkürzt haben und daraus ein ו geworden ist.

הֵן־אֵלֶּה קְצוֹת דִּרְבּוֹ וְיִמּוֹ
שְׁמִיךְ דָּבָר נִשְׁמַע־בּוֹ וְרַעַם
גְּבוּרָתוֹ מִי יִתְבּוֹנֵן:
(° דרכו גבורותיו ק°)

14. Siehe, dieses ist nur ein Umriss seiner Thaten, das Witzigste, was von ihm gehört wird; aber an das Schauervolle seiner Allgewalt, daran mag Niemand denken. m.

Kapitel 27.

וַיִּסַּף אֵיזֹב שְׂאֵת מִשְׁלוֹ
וַיֹּאמֶר:

1. Hiob fuhr fort, seine Lasterreden zu steigern und sprach: a.

m. Der Grund zu der Uebersetzung des Verses ist in der vorstehenden Anmerkung zu finden. מִי שְׁמִיךְ דָּבָר, drei Worte, wovon ein jedes den Begriff der Geringsfügigkeit enthält. — בוֹ für מִמֶּנּוּ bezieht sich auf Gott. Wie die abgekürzten Präpositionen בִּי und מִי einander vertreten, so thun es auch die aus ihnen gebildeten vollständigen Verhältnißwörter. Auf diese Weise lassen sich am leichtesten Stellen wie: הִגְבִּיעַ בּוֹ יִשְׁתָּה אֲשֶׁר אֶרְנִי בוֹ erklären. — מִי יִתְבּוֹנֵן, eine zweifelnde Frage wird geradezu eine Negation. S. im Lehrg. 834. — Die folgenden Vorträge unseres Redners, in denen noch stärkere Verunglimpfungen Gottes vorkommen, reihen sich dieser geendigten Rede an. Hiob sucht sich in denselben durch kühne Gedanken und Kraftausdrücke zu übertreffen, welches der Dichter in der Uebersicht der folgenden Reden durch: וַיִּסַּף אֵיזֹב שְׂאֵת מִשְׁלוֹ ankündigt.

a. שְׂאֵת Infinitiv von שָׂאָה mit ausgelassenem ה. — מִשְׁלוֹ. Ueber den Begriff dieses Wortes im guten Sinne sind die Meinungen der Gelehrten getheilt; denn während einige in מִשְׁלָה den Inbegriff aller Poesie, Weisheit und Denksprüche finden, schließen andere dessen Bedeutung in engere Grenzen; nur darüber waltet kein Streit ob, sondern alle stimmen darin überein, daß מִשְׁלָה auch Schmähs- und Lasterwort bedeutet. Aus vielen Stellen der heil. Schrift geht hervor, daß מִשְׁלָה einen Sinnspruch anzeigt, in welchem eine Pointe verborgen liegt (gleichviel ob beißend oder nicht) und die nur der Scharfsinn zu entdecken vermag. Spr. 26, 9. spricht deutlich für diese Meinung. Wer den Geist der hebr. Poesie kennt, wird gestehen, daß in unserem Buche überhaupt, und in den folgenden Reden besonders ein ganz anderer Geist weht, als in Bileams Gedichten 4 M. 24, 3., welche die ersten sind, die (Maschal) מִשְׁלָה heißen; und keinem Kenner wird es entgehen, daß die in jenen versteckte

2. **חַי-אֵל הַסִּיר מִשְׁפָּטִי** So wahr Gott lebt, der mein Recht
וְשָׂדֵי הַמָּר נַפְשִׁי: mir entzieht, und der Allgewalt-
 tige, der meine Seele betrübt! b.

Stichspitze das Charakteristische darin ist. Auch hat keine der früheren und folgenden Reden, selbst Jehova's majestätischer Vortrag nicht ausgenommen, diese Benennung, und um so mehr ist der Ausdruck **חַי-אֵל** Anfangs dieses Vortrages befremdend. Dringt man aber tiefer in die letzten Reden Hiobs ein, und betrachtet man sie aus dem richtigen Gesichtspunkte; so wird man des Redners höchsten Unwillen gegen die Vorsehung darin wahrnehmen, und finden, daß die Schmähung Gottes den höchsten Gipfel in ihnen erreicht. Das ist der Grund zu meiner Abweichung von allen früheren Auslegern dieses Buches in der Uebersetzung von **חַי-אֵל**. „Lästern (sagt Eberhardt) ist der höchste Grad des Verunglimpfens. Man lästert den, über dessen vollkommen sittlich gute Handlungen und Eigenschaften bei seinen anerkannten innern und äußeren Vorzügen man ein im hohen Grade entehrendes Urtheil fällt.“ Dies thut Hiob wirklich; in allen seinen Reden tritt er hart wider den Ewigen auf und beurtheilt sein Thun auf die empörendste Art. **חַי-אֵל** in dem oben aufgefaßten Sinn bezeichnet ganz umfassend Hiobs Vorträge. Der einzige, hier V. 2. folgende Schwur: **חַי-אֵל הַסִּיר מִשְׁפָּטִי**, aus dem eine verzweifelte Erbitterung tönt, dieser allein zeigt hinlänglich, was der Dichter unter **חַי-אֵל** verstanden hat, und wie es zu erklären ist. Und daß Hiobs letzte Vorträge die früheren an Stärke der Verunglimpfung Gottes übertreffen (wie dies Kap. 28, 1. Anm. a. gezeigt wird), dadurch zeigt sich der Verfasser hier so wie im ganzen Buche als einen erhabenen Dichter und gründlichen Psychologen. Denn je vermessenner Hiobs letzter Tadel ist, jemehr derselbe in schändliche Gotteslästerung ausartet, desto gedemüthigter und bis zur völligen Vernichtung beschämt erscheint der Lästere nachher in Gegenwart Jehova's, und in den wenigen Worten, die er zu seiner Vertheidigung noch hervorzubringen im Stande ist, liegt das Erhabene, welches wir darin bewundern. Denn wir bewundern oft einen einzigen Ausdruck, ja sogar ein Schweigen, wenn ein großer Gedanke die Veranlassung dazu ist. Die angenehme Wirkung des Contrastes zwischen Hiobs jetzigem Toben und nachherigem Verstummen würde ohne diese letzte übermäßige Lästerung nicht in so hohem Grade empfunden werden.

b. **חַי-אֵל** eine wichtige Bemerkung des Maimonides über diese Schwurformel, erlaube man hier anzuführen. „Anerkannt ist, daß Gott der Lebendige und das Leben ist; sein Wesen und sein Leben sind eins. Dieser wahren Vorstellung halber erlaubt sich die hebr. Sprache nicht das Wort **חַי** im status constructus, sobald es sich auf Gott be-

- כִּי כָל-עוֹר נִשְׁמָתִי בִּי
 וְרוּחַ אֱלֹהִים בְּאַפִּי:
 אִם-תִּדְבַּרְנָה שְׁפָתַי עוֹלָה
 וּלְשׁוֹנִי אִם-יִהְיֶה רָמִיָּה:
 חֲלִילָה לִּי אִם אֶצְדִּיק
 אֶתְכֶם עַד-אֲנֹנֶעַ לֹא-אֲסִיר
 תַּמָּתִי מִמֶּנִּי:
 בְּצַדִּיקְתִּי תִּחְזַקְתִּי וְלֹא
 אֲרַפֶּה לֹא-יִחַרְף לִבִּי
 מִיָּמִי:
3. So lange noch ein Odem in mir
 ist und Gottes Hauch in meiner
 Nase, c.
 4. sollen meine Lippen nicht un-
 recht reden, und meine Zunge
 keine Falschheit sprechen.
 5. Fern sei's von mir, euch Recht zu
 geben; ich lasse von meiner Un-
 schuld nicht bis ich sterbe. d.
 6. An meiner Tugend halte ich fest
 und lasse sie nicht, mein Gewis-
 sen soll keinen meiner Tage be-
 schämen. e.

zieht; denn dieser Casus zeigt ein Besitzverhältniß an, und da das Leben Gottes in seinem Ich begründet ist, so kann dasselbe ihm nicht als Eigenschaft beigelegt werden; es heißt daher immer הִי אֱלֹהִים: הִי שְׂדֵי: הִי אֵל niemals הִי *).“

c. Bevor Hiob den eigentlichen Vortrag beginnt, betheuert er nochmals seine Unschuld und seine Tugend, bei der er trotz seines Leidens bis an das Ende seines Lebens beharren will. Welch eine Liebe zur Tugend, und das um ihrer selbst willen! Denn was hätte sonst ihn an sie fesseln können? ihn, der von Gottes Gerechtigkeit im Leben nichts erwartet und an keine Fortdauer nach dem Tode geglaubt hatte?

d. חֲלִילָה לִי. Seinen Gegnern Recht zu geben, dadurch würde er gegen sich die größte Ungerechtigkeit begehen; hierauf zielt der Ausdruck חֲלִילָה, der nur vorkommt, um einen großen Widerwillen gegen eine ungerechte Handlung auszudrücken. — לֹא אֲסִיר תַּמָּתִי. Raschi erklärt: לֹא אֶרְדֶּה לָכֶם. ich werde mir das Prädikat תַּמָּתִי nicht nehmen lassen.

e. לֹא יִחַרְף לִבִּי. Der Chaldäer erklärt: לֹא יִחַסֵּר und leitet לֹא יִחַרְף von יִחַרְפֶּה ab. לִבִּי mein Gewissen, ist Subject zu יִחַרְפֶּה, und יוֹם, welches vor מִיָּמִי zu suppliren ist, ist der Accusativ. An keinem Tage meines Lebens hatte ich ein Bewußtsein, das diesem Tage zur Schande gereicht hätte.

*) Schmoneh Perakim v. Maimonides, Perak 8.

7. Mein Feind will dem Frevler
gleichem; mein Widersacher dem
Ungerechten; f.
וּמִתְקוֹמָמִי כְעוֹל:
8. weil der Frevler nicht erwartet,
daß Gott ihn vernichten und seine
Seele aus ihm jagen wird, g.
יִבְצַע בִּי יֵשׁוּל אֱלֹהִים נַפְשׁוֹ:
9. oder sein Wehklagen nicht er-
hören wird, wenn Angst ihn über-
fällt. —
תָּבוֹא עָלָיו צָרָה:
אִיִּי כְרָשָׁע יְהִי

f. **יְהִי כְרָשָׁע** ist keine Fluchformel. Der Redner zeigt bloß den Grund, weshalb seine Feinde wie die Frevler sein wollen. Das Wohlergehen derselben hat einen mächtigen Reiz für sie. Der Lasterhafte hat ja von Gott nicht nur nichts zu befürchten, sondern er genießt noch die Freude, zu jeder Zeit vom Ewigen erhört und aus jeder Noth befreit zu werden (v. 10.). Im Gegensatz mit dem, was Hiob so eben von sich selber geäußert, erscheinen die häßlichen Gesinnungen seiner Gegner, welche die Tugend dem Scheinglück opfern, noch häßlicher *).

g. **מֵהַ תִּקְוָה הִנֵּה**. In dieser Frage sowohl, als im folgenden **ה** vor **צַעֲקָתוֹ** liegt geradezu eine Verneinung. Siehe Lehrgeb. 835. No. 4. **קוֹה** bedeutet: hoffen, warten und erwarten. Bei der Vorstellung von Hoffen ging man vermuthlich von dem Gesichtspunkte aus, der Hoffende vereinigt alle Gedanken auf den Gegenstand, dem er entgegen sieht, daher **קוֹה** (vereinigen, versammeln) den Begriff des Hoffens gut ausdrückt. Das Hoffen hat immer ein bevorstehendes Gutes zum Ziel; man erwartet aber auch etwas Unangenehmes. — **יִבְצַע** von **בָּצַע** vernichten, zerstören, wie **פָּצַע**. Schon oben Kap. 6, 9. gebraucht Hiob das Zeitw. in der hier angenommenen Bedeutung. Dergleichen Parallelstellen sind vorzüglich in unserem Buche herrliche Wegweiser für den Ausleger. Der nach fremdem Gute gierige Bösewicht heißt mit Recht **בּוֹצֵעַ**, weil er seine Habsucht durch Zerstörung des Glücks Anderer zu befriedigen strebt. — **יֵשׁוּל** von **שָׁלַח** wie **יִפָּן**, **יִרָא**: die Form ist von **ל'ה** und die Bedeutung von **ע"ו** **שָׁלַח**. Vergl. ob. 20, 10. Siehe WB. unter: **שָׁלַח** No. 3. die Meinung von Schnurrer, der **יֵשׁוּל** liest. Der Ausdruck **נַפְשׁוֹ** kommt unten Kap. 31, 30. in Hiobs Rede vor. —

*) Vergl. Raschi 2 M. 15, 1. **אִי יִבְנֶה שֶׁל מוֹה פִּרְשׁוֹ בּוֹ חֲבָמִי יִשְׂרָאֵל** **שֶׁבִקֵּשׁ לִבְנוֹת וְלֹא בָנָה לְמִדְתּוֹ כִּי יוֹרֵר הָעֵתִיד עַל-הַמַּחְשָׁבָה נֶאֱמָרָה**. Das Futurum bezeichnet das, was der Mensch denkt und wünscht. Diesen Sinn habe ich hier in dem Fut. **יְהִי** gefunden.

- אִם-עַל שְׂדֵי יִתְעַנֵּנִי יִקְרָא 10. Sieh, er erfreut sich des Allmächtigen, so oft er ihn anruft. —
 אֱלֹהִים בְּכָל-עֵת: 11. Weisen will ich euch, was Gott ist; wie der Allgewaltige denkt. —
 אֹרְחָה אֶתְכֶם בְּיָד-אֵל 12. Wohl seht ihr es alle ein, warum laßt ihr euch dennoch von der Thorheit bethören! i.
 אֲשֶׁר עִם-שְׂדֵי לֹא אֲבַחֵד: 13. Das sollte des Sünders Loos von Gott, der Tyrannen Erbe vom Allmächtigen sein. k.
 הֵן-אַתֶּם כָּלְכֶם חַוִּיתֶם 14. Das sollte des Sünders Loos von Gott, der Tyrannen Erbe vom Allmächtigen sein. k.
 וְלִמְחִיזָה הַכֹּל תִּהְבְּלוּ: 15. Das sollte des Sünders Loos von Gott, der Tyrannen Erbe vom Allmächtigen sein. k.
 וְהָ חֵלֶק-אָדָם רָשָׁע עִם- 16. Das sollte des Sünders Loos von Gott, der Tyrannen Erbe vom Allmächtigen sein. k.
 אֵל וְנִחַלַת עֲרִיצִים מִשְׁדֵּי 17. Das sollte des Sünders Loos von Gott, der Tyrannen Erbe vom Allmächtigen sein. k.
 יִקְחוּ: 18. Das sollte des Sünders Loos von Gott, der Tyrannen Erbe vom Allmächtigen sein. k.

h. אֹרְחָה. In יָדָה liegt die Vorstellung von Belehrung, die durchs Weisen ertheilt wird. Die Phrase: אֹרְחָה אֶתְכֶם בְּיָד bezeichnet, so wie unser deutsches „handgreiflich machen“ die Vorstellung, Jemand von etwas überführen, daß er sich von der Wahrheit so überzeugt, als hätte er sie in der Hand. — עִם שְׂדֵי wie der Allmächtige denkt. Auch diese Redensart ist Hiob eigen. Vergl. 10, 13.

i. חִוָּה = רָאָה sehen und einsehen, auch beabsichtigen. Hiob sagt: er weiß, wenn er seinen Feinden noch so handgreiflich beweisen wird, wie ungerecht Gottes Nachsicht gegen Frevler und seine Härte gegen die Frommen ist, so werden sie dennoch verstockt bleiben; sie liegen zu sehr in der Thorheit Banden, als daß sie die Wahrheit einsehen könnten.

k. Die Schwierigkeit, die dem Ausleger hier in den Weg tritt, ist bekannt. Denn die Verse von 13 — 23. stehen mit des Redners Gesinnungen im grellsten Widerspruch. Mehrere Ausleger verfielen auf ein Mittel, das allen Schwierigkeiten auf einmal ein Ende machte. Sie schoben einen andern Redner ein, und eigneten diese Verse dem Zophar zu. Nein, die Worte gehören dem Hiob und tragen ganz das Gepräge seiner Denkungsart. Nachdem er in den Versen 8. 9. 10. ein Gemälde von dem glücklichen Zustande der Sünder entworfen hat, erkühnt er sich, der Gottheit vorzuschreiben, was sie über die Bösen verhängen sollte. Vergl. mit dieser Auffassung die Uebersetzung des 109. Ps. von Mendelssohn. Vergleicht man die vorliegenden Verse mit Kap. 21, 18. 19. 20. 21. 22. wo Hiob schon in diesem Tone sprach, so erhält unsere Auslegung einen hohen Grad von Gewißheit. — וְיִי zeigt häufig auf etwas Folgendes hin. S. oben 14, 3.

- אֶם-יָרְבוּ בָנָיו לְמוֹחָרֵב 14. „Mehren sollen sich seine Kinder
וְצִאָצְאוֹ לֹא יִשְׁבְּעוּ לֶחֶם: „für das Schwert, seine Nach-
שְׂרִידָיו בַּמּוֹת יִקְבְּרוּ „kommen nicht des Brodes satt
וְאֶלְמָנָתָיו לֹא תִבְכְּנָה: „haben.
15. „Seine Ueberreste nach dem Tode
„nicht begraben werden und seine
„Wittwen nicht weinen dürfen. 1.

1. שְׂרִידָיו בַּמּוֹת יִקְבְּרוּ. לא aus dem zweiten Hemistich ist hierher zu ziehen. Denen, die im Kriege durchs Schwert umkommen, wird selten ein Grab zu Theil; aber auch die, welche jener Gefahr entrinnen und auf ihrem Bette sterben, sollen nicht zur Erde bestattet werden. Das ב vorn an מוֹת bedeutet: nach, nach dem Tode, wie בִּשְׁלֹשׁ שָׁנִים nach drei Jahren, Jes. 16, 14. בְּבֹאוֹ nach seinem Kommen. 1 M. 33, 18. Nach dem Tode kein Grab zu finden, gereichte im Alterthum dem Gestorbenen zur größten Schande. Vergl. Pred. 6, 3. לֹא הָיְתָה לוֹ „nicht einmal eine Grabstätte wird ihm zu Theil.“ Siehe Jerem. 8, 2. 16, 44: וְאֶלְמָנָתָיו לֹא תִבְכְּנָה. Dieselben Worte stehen Ps. 78, 64. Dort beklagte der Sänger das traurige Geschick Israels, daß Jünglinge und Priester durch Feindes Schwert fielen und Wittwen und Mütter durften nicht weinen. Wer erinnert sich nicht dabei der Schreckenstage in der französischen Revolution, wo Eltern ihre Kinder, Wittwen ihre Gatten, Bräute ihre Bräutigame nicht beweinen durften! Schmerzhafter ist der Schmerz, wenn ihm zu weinen nicht erlaubt ist, wenn das Maß der Thränen seine Gluth nicht kühlt*). Wenn der Mensch seinen Gram nicht verweinen kann, so muß er ihm unterliegen**).

*) Die harte Verwünschung erinnert zugleich an eine Stelle im Homer, wo der Dichter erzählt, daß Priamus den Trojanern, als sie ihre Todten sammelten, das Weinen untersagte. Die Ausleger des griechischen Dichters haben mit vielem Scharfsinn den Grund dieses barbarischen Verbots nachzuweisen gesucht. Alle aber stimmen überein, daß der Einhalt der Thränen den Trojanern eine Qual war.

**) Härter noch erscheint die Verwünschung, welche in den Worten וְאֶלְמָנָתָיו לֹא תִבְכְּנָה liegt, durch folgende herrliche Stellen aus einer Ode von Klopstock an Ebert, und aus Schiller's Iphigenie. (Act 2. Auftr. 5.)

„Lindernde Thränen, euch gab die Natur
„Dem menschlichen Elend weiß' als Gefellinnen zu.
„Wäret ihr nicht und könnte der Mensch
„Seinen Gram nicht verweinen,
„Ach! wie ertrüg' er ihn da.“

Al.

„Nicht einmal weinen darf ich. Seliges Loos
„Der Niedrigkeit, die sich des süßen Rechtes
„Der Thränen freut und der lauten Klage.“

Sch.

16. „Silber häufe er wie Staub, er
„schaffe Kleider anhaufenweise; m.
17. „er schaffe sie an, damit der Ge-
„rechte sie anziehe, und der
„Fromme das Silber theile.
18. „Das Haus, das er erbaut, sei
„dem der Motte gleich, der Hütte,
„die der Wächter gemacht.
19. „Er lege sich so reich nieder, als
„ob er niemals aufhören konnte
„es zu sein; er öffne seine Augen
„und sei es nicht mehr. n.
20. „Verderben erreiche schnell wie
„Wasser ihn; des Nachts entführe
„ihn ein Sturm. o.
21. „Der Ostwind trage ihn davon, und
„stürme ihn aus seiner Stelle. p.
- אִם-יִצְבֹּר כְּעָפָר כֶּסֶף
וְכַחֲמָר יָבִין מִלְבוּשׁ:
יָבִין וְצָדִיק יִלְבָּשׁ וְכֶסֶף
נָקִי יַחֲלֹק:
בְּנֵה כְעֵשׂ בֵּיתוֹ וְכֶסֶדָּה
עָשָׂה נֹצֵר:
עָשִׂיר יִשְׁכַּב וְלֹא יֵאָסֶה
עֵינָיו פָּקַח וְאִי־נִנּוּ:
תִּשְׁיָגְרוּ כַּמּוֹם בְּלַחֹת
לַיְלָה נִנְבְּחוּ סוּפָה:
יִשְׁאַחֲו קָרִים וַיִּלָּךְ
וַיִּשְׁעֲרֵהוּ מִמְקוֹמוֹ:

m. **חֲמָר** von dem Stammworte **חָמַר** aufhäufen. Das Substantivum mit dem vergleichenden **כ** umschreibt hier das Adverbium von **יָבִין**. Dieser und der nachfolgende Vers steht mit dem vierzehnten in enger Verbindung. Die Kinder des Frevlers sollen bei seinem Leben sterben, und der Vater soll Alles für Fremde gesammelt haben, für Fremde, die es eher, als seine Nachkommen zu besitzen verdienen.

n. Die Ausleger haben in der Erklärung dieses Verses Schwierigkeiten gefunden, die aber verschwinden, wenn man **וְלֹא יֵאָסֶה** in dem einfachsten Sinne auffaßt. Die Niphalform von **אָסַף** bedeutet: aufhören, zu Grunde gehen u. s. w. Nun sagt der Dichter: der Frevler möge als der reichste Mann sich niederlegen, wähnend, er sei so reich, daß sein Reichthum nie zu Grunde gehen könne, dennoch soll er beim Erwachen der ärmste Mann sein. So schrecklichen Wechsel erzeuge eine Nacht. Das **ו** vor **אֵשׁ** ersetzt das Relativum **אֲשֶׁר**.

o. **תִּשְׁיָגְרוּ**. Nach der Erklärung des vorhergehenden Verses kann das Suffixum **הוּא** auf den Reichen **עָשִׂיר** sowohl als auf den Reichthum **עֵשׂ** sich beziehen. Der Dichter läßt oft Worte aus, in der Voraussetzung, der Leser werde sie sich selbst leicht hinzudenken. — **בְּלַחֹת** von dem Stammw. **בָּלָה** zerstören, untergehen, wie **בְּלַחֹת אֶת־נֶפֶשׁ**: der Vernichtung will ich dich Preis geben.

p. Der Ostwind, der gefährlichste Wind im Morgenlande, soll das

- וַיִּשְׁלַךְ עָלָיו וְלֹא יִחְמוֹל 22. „Er stürze schonungslos über ihn
מִיָּדוֹ בָּרוּחַ יִבָּרַח: „her, daß er seiner Gewalt nicht
יִשְׁפֹּק עָלֵימוֹ בְּפִימוֹ וַיִּשְׂרַק 23. „Jeder soll in die Hände klatschen
עָלָיו מִמְּקוֹמוֹ: „über ihn und ihm nachzischen
„aus seinem Orte.“

Kapitel 28.

- כִּי יֵשׁ לְבֶסֶךָ מוֹצֵא וּמָקוֹם 1. Siehe, entdeckt ist des Silbers
לְוָהֵב יוֹקוֹ: Ursprung, die Stätte des geläuterten Goldes; a.

große Vermögen des Sünders sammt dem Besitzer in einem Nu zu Grunde richten.

q. קָרִים aus dem vorigen Vers ist das Subject. Aus dem ersten Gliede dieses Verses ist וְלֹא vor מִיָּדוֹ im zweiten zu suppliren. — וַיִּשְׁלַךְ Das verkürzte Futurum drückt den Begriff: „bald“ aus. S. unt. 40, 8.

a. Hiobs lange Vorträge theilt der Dichter in mehrere Abtheilungen, wovon jedesmal die erste nur וַיַּעַן אִיּוֹב zur Ueberschrift hat. Hier beginnt der zweite Theil der mit dem vorigen Kap. begonnenen Rede. In diesem ganzen Vortrage greift der Redner bald Gottes Gerechtigkeit und Güte, bald dessen Weisheit und Allmacht an. Im vorigen Kap. zeigt Hiob, daß Gottes Ungerechtigkeit in dem traurigen Loos des Gerechten und in dem glücklichen des Frevlers erkannt wird; in diesem vergleicht er die Weisheit Gottes mit der des Menschen und setzt jene tief unter diese. Der Mensch, sagt er, strebt Neues hervorzubringen, und das Vorhandene zu vervollkommen und die Naturkräfte seinen Zwecken dienstbar zu machen; Gottes Allmacht und Weisheit giebt sich blos im Zerstören kund. Vernichtung und Tod מָוֶת וְחִדְוָה erstatten Bericht davon (V. 22.). Der Mensch erfüllt seine hohe Bestimmung, die im Erhalten, Verbessern und Vervollkommen der Gegenstände innerhalb seines Wirkungskreises besteht, in ihrem weitesten Umfange. Durch ihn hat die Erde einen unvergleichlichen Reiz erhalten, und seine Thätigkeit ermüdet nicht, sie mehr und mehr zu verschönern. Er wandelt Sümpfe und Abgründe in blühende Städte um (V. 4.), Einöden und vulkanische Gegenden in fruchtbare Gefilde und lachende Fluren (V. 5.). In der tiefsten Tiefe der Erde hat er Entdeckungen gemacht, die seinem Geiste zur Ehre gereichen (V. 3.). Er verbindet Meere und Ströme, die von Ewigkeit her getrennt waren,

בְּרִזְלֵי מִצֵּפֶר יִקַּח וְאֶבֶן
 יַצִּיק נְחוּשָׁה:
 קֵץ שָׁם לַחֹשֶׁךְ וְלִכְלָל-
 תְּכִלִּית הוּא חֹקֵר אֶבֶן
 אֶפֶס וַיִּצְלַמּוּת:

2. Eisen wird der Erde entnommen,
 und Stein zu Erz geschmolzen,
 3. weil der Mensch der Finsterniß
 ein Ende gemacht, und auf das
 Vollkommenste erforscht hat den
 in tiefe Finsterniß gehüllten Erz-
 stein. b.

mit einander, und leitet ihren Lauf an feste Ufer durch umgewälzte Berge und gesprengte Urfelsen (B. 9. 10. 11.). Dies und Herrlicheres noch bewirkt der Mensch durch seine unerschöpfliche Klugheit, die er aber nach Hiobs Meinung nicht Gott zu verdanken habe, denn Gott hat ihm eine ganz andere Klugheit vorgeschrieben (B. 28.). Dem Menschengeschlecht ist seine Intelligenz ein angeerbtes Gut; seine Urältern haben sie für ihn auf Kosten ihres Lebens erworben, denn gerade der Abfall Adams vom Ewigen und seine Uebertretung des Verbotes, vom Baume der Erkenntniß zu essen, hat ihn zum Rang der Elohim erheben. Vergl. Herders Werk: Vom Geist der hebr. Poesie Thl. 1. 54. in der Stuttgartschen Ausgabe v. 1827. וִיקָר umschreibt das Beiwort v. וְהָבָה. Das Suffixum י bezieht sich auf die Naturkräfte, die das Gold im Schooß der Erde hervorbringen. וִיקָר wird gewöhnlich nur von flüssigen Dingen gebraucht (s. unt. 36, 27.), es steht demnach passend bei וְהָבָה, da die neueste Erfahrung lehrt, daß dies edle Metall neptunisch in der Erde zubereitet wird. Die unterirdischen Gewässer schwemmen die Schlacken so lange aus, bis das gediegene Gold dem Auge sich zeigt. Unser וִיקָר sowohl als auch die Stelle Ps. 12, 7. geben der Vermuthung Raum, daß die Alten dieses müssen gewußt haben: בְּסֶף צִרוּף בְּעִלְיָל לְאָרֶץ מִזְקָק שְׁבַעֲתַיִם heißt es in dem angeführten Psalm: „wie geläutertes Silber in der Erde Werkstatt, von Schlacken siebenfach geseihet.“

b. כִּי aus dem ersten Verse ist als Causalpartikel hierher zu ziehen. חָשָׁךְ ist sowohl im eigentlichen als im figürlichen Sinne passend, denn um die herrlichen Entdeckungen, wovon die Rede ist, zuwege zu bringen, mußte der Mensch die ganze Thätigkeit seines Geistes anwenden, um alle Hindernisse, die die Natur selber als sowie die, welche der finstere Aberglaube ihm in den Weg legten, zu besiegen. Mit der Fackel des Verstandes stieg er hinab in den tiefsten Schacht der Erde und förderte die dort verborgenen Kostbarkeiten zu Tage. — כָּל ist in unserm Dichter oft das Superlativzeichen. S. unt. 39, 8. — תְּכִלִּית vollkommen, ist das Nebenswort zu חֹקֵר, welches letztere überall den Accus. regiert, der hier: אֶבֶן

פָּרַץ נַחַל מַעַם - גַּר
 הַנִּשְׁכָּחִים מִנִּי-רֶגֶל רָלוּ
 מֵאֲנוּשׁ נָעוּ:

4. Er reißt den Strom aus seinem Bette, bevölkert dies mit Ansiedlern; wo niemals ein Fuß hin- kam, da steigen Wohnörter empor, von Menschen wogend. c.

אֶפֶל וְצִלְמוֹת ist. Diese Bezeichnung des in der Tiefe liegenden erzhaltigen Steines ist um so schöner, als in der hebräischen Poesie das, was unter der Erde ist: הַיָּמָה הוּא בְּחֶשֶׁךְ וְצִלְמוֹת. S. Ps. 107, 10. den Comment. zu der Mendelssohnischen Uebersetzung, über יֹשְׁבֵי חֶשֶׁךְ וְצִלְמוֹת. Den schönsten Beleg zu unserem אֶפֶל אֲבָן liefert aber die Stelle im Jes. 45, 3. wo die Schätze, die unter der Erde verborgen liegen: אוֹצְרוֹת חֶשֶׁךְ Schätze der Finsterniß, genannt werden.

c. פָּרַץ נַחַל. Diese schwierige Stelle, die schwierigste im ganzen Buche, hat den Scharfsinn der Ausleger stark beschäftigt. Ich bemühte mich, sie einfach im Geiste der Textesprache und mit dem Inhalte der Rede übereinstimmend zu erklären. Der Vers bildet einen schönen Zug in dem Gemälde, das uns der Dichter vom Verdienst des Menschen aufstellt. Es ist ein herzerhebender Anblick, den menschlichen Geist gegen ein mächtiges Element ankämpfen zu sehen, und wahrzunehmen, wie er die unübersteiglich scheinenden Hindernisse durch Klugheit und feste Ausdauer zu bestiegen versteht. Wenn das trockene Land dem Menschen nicht genug Raum sich auszubreiten gewährt; so troht er dem Wasser Wohnplätze ab. Ströme und Flüsse jagt er aus ihren Betten und lagert sich selber in sie. פָּרַץ ein vieldeutiges Wort, dessen Grundbedeutung „trennen“ ist, besonders ein Trennen, wodurch die Verbindung des Gegenstandes mit seiner Stelle aufgelöst wird. Daran schließt sich: reißen, ein-, aus-, los- und weg- reißen. פָּרַץ ist ein sehr kräftiger Ausdruck, der eine anschauliche Vorstellung des dadurch bezeichneten Gedankens in der Seele erweckt. נַחַל steht in zwiefacher Bedeutung: es bezeichnet den Strom und das Thal, die Tiefe, worin er fließt, das Flussbett. S. ob. Kap. 14, 11. die Bemerkung zu יָם. Dieses נַחַל ist im zweiten Gliede nach מַעַם hinzuzudenken. Der Mensch reißt den Strom aus seinem uralten Bette, das er für sich in Besitz nimmt und anbaut, und zerstört die frühere Gestalt des Stromthals so, daß keine Spur übrig bleibt. מַעַם für מַעֲמֵם ist das Präsens im Hifil von dem Zeitw. עָמַם bevölkern. Die Verba ע' ע' haben, wie die von י' ע', öfters Chirek statt Zere auf dem ersten Wurzelbuchstaben in der benannten Form. S. im Lehrgeb. 369. *) — גַּר von גָּרַר wohnen.

*) Abgesehen davon, daß der Punkt vom Zere durch das Versehen eines Abschrei-

5. Die Erde, aus ihr kommt Brod אֶרֶץ מִמֶּנָּה יֵצֵא לֶחֶם

Das Verbum wird besonders von Auswanderern gebraucht, die sich irgendwo ansiedeln; davon גַּר ein Fremder; und גַּר, אֲנִי Ansiedler. Der גַּר bleibt immer ein Fremdling im Lande; der גַּר bezweckt die Naturalisation*). — הִנְשַׁכְּהִים. Jedes Wort, jede Sylbe möchte man sagen, ist in diesem Verse poetisch und sinnreich. Wir werden gleichsam hingerissen, das Genie unseres Dichters zu bewundern, der die Kunst verstand, so vieles Schöne in ein faßliches lebendiges Bild zu vereinen, und das prachtvolle Gemälde in einen zehnwortigen Vers einzurahmen. Vom Fuße vergessen, d. h. wo noch keinem lebendigen Wesen zu gehen vergönnt war. Ueber נִשְׁכַּח רָגְלָא siehe oben 6, 30. Mehrere Rabbinen suppliren in dem Verse: מְקוֹמוֹת. 3 M. 6, 20. ist מְקוֹם ebenfalls ausgefallen: מְקוֹם אֲשֶׁר f. אֲשֶׁר יוֹה. 4 M. 33, 54. מְקוֹם אֲשֶׁר f. אֲשֶׁר יוֹה. S. Lehrs. 749. Ueber ein vom Dichter ausgelassenes Wort siehe im vorigen Kap. v. 20. In diesem Theil des Vortrages muß fast in jedem Verse אֲדָם hinzugebracht werden. Also מְקוֹמוֹת דָּלוּ „da steigen Wohnörter empor.“ דָּלוּ wie Jes. 38, 14. דָּלוּ עֵינַי „es erheben sich meine Augen“ ist in seiner Bedeutung mit דָּלָה „herausschöpfen“ verwandt, und ist um so schöner gewählt, als hier die Rede von Wohnplätzen ist,

vers ausgefallen sein könnte und so מַעַם für מַעַם entstanden ist, läßt sich für das fehlende י noch Folgendes anführen. Erstens pflegt י öfters nach Chirek auszufallen, wie dieses die Hifilform der Zeitwörter שָׁמַם, רוּעַ, קוּם, טוּב, בּוֹא beweist, zweitens ist das vorliegende מַעַם vermittelt eines Maffeks mit dem folgenden Worte verbunden, wodurch es das Tonzeichen verloren; es konnte ein Metheg haben, aber auch das hat es nicht, und da kein Consonant nach einem gedehnten Vokal, der weder das Tonzeichen noch ein Metheg hat, stehen kann, so mußte das Chirek magnum in Chirek parvum verwandelt werden. S. hierüber Sohar Hatebah, von dem scharfsinnigen Grammatiker Salomon Hanau, Shebath Hatenuth No. 15. und Shebath Hamikra No. 30. Endlich drittens mag der Dichter absichtlich so geschrieben haben, um die Bedeutung des Zeitw. עָמַם und die des Verhältnißw. עַם in einem Worte ausdrücken. So ist der wackere Kenner der Textesprache Salomon ben Melch, der Meinung, daß in הִרְיָמִיר Jerem. 2, 11. das erste י deshalb steht, um dem Worte die Bedeutung von מִיר und אֶמֶר zu geben, da man יֶמֶר für אֶמֶר findet.

*) Von diesem heißt es in der heil. Schrift גַּר הָגֵר oder יוֹגֵר אֶתְּךָ גַּר; er ist der im Talmud genannte גַּר הַנִּשְׁכָּח, welcher bereits die sieben Noachidischen Gebote übernommen, und wird in mancher Hinsicht als zur israelitischen Gemeinde gehörend betrachtet. Die Stellen 4 M. 15, 14. 15. 16. und 26. liefern hierzu die Belege. Der andere Fremdling, der nur einige Zeit im Lande blieb, hieß: גַּר אֲשֶׁר בִּשְׁעָרָיִךְ.

וְתַחֲתֶיהָ נִהְפָּךְ כְּמֹד־אֵשׁ:

מְקוֹם - סָפִיר אֲבִנִּיהָ

וְעִפְרַת וְהָב לֹו:

נָתִיב לֹא יָדְעוּ עֵיט וְלֹא

שׁוֹפְתוּ עֵין אֵיהָ:

hervor, auch da, wo sie innerlich vom Feuer verwüstet ist. d.

6. Der Ort, wo Saphirsteine und Goldkörner sind, ist ihm bekannt, e.

7. (so wie) der Pfad, den der Adler nicht kennt, und des Geiers Auge nicht erblickt; f.

die der Mensch gleichsam aus der Tiefe herausschöpft. — מֵאֲנוֹשׁ נָעַי. Diese Worte erläutern sich deutlich durch Micha 2, 12: תִּהְיֶינָה מֵאֲדָם. Der Ausdruck ist höchst dichterisch. Die Menge Menschen, die sich in diesen Plätzen bewegt, ist so stark, daß die Plätze selbst sich zu bewegen scheinen *).

d. אֶרֶץ, der Distinctiv-Accent darauf zeigt den Nomin. absol. an. Was die Oberfläche der Erde betrifft, so hat auch da die segensreiche Hand des Menschen Wunder gethan; denn sogar den Boden, dessen Inneres vom Feuer verzehrt wird, weiß der Mensch in ein Paradies umzuschaffen. Das nahe am Vesuv liegende Neapel liefert den Beweis zu dieser Behauptung, und Aehnliches hat der Dichter auch im Orient gewiß gesehen. תַּחְתִּיהָ von תַּחַת „unten“, figürlich der Theil, der unter der Oberfläche ist; die inneren Bestandtheile. Das וּ vor תַּחְתִּיהָ drückt den Gegensatz von אֶרֶץ, der Oberfläche, aus. תַּחַת bedeutet auch die Stelle; also die Stelle, die unten vom Feuer verwüstet ist.

e. Von der Vorstellung des Ableitens der Flüsse ist der Dichter auf die Idee von dem Auffinden des Flußgoldes gekommen. Der morgenländische himmelblaue Saphir wird ebenfalls unter dem Sande der Flüsse angetroffen, daher macht וְהָב an dieser Stelle keine Schwierigkeit. — לֹו ihm, dem Menschen, von dessen Thun und Wirken die Rede ist, sind alle die verborgenen Dinge bekannt. Ueber das Suffixum הָ an אֲבִנִּיהָ siehe oben 14, 19.

f. Die höchsten Himmelsregionen bleiben dem Menschen nicht unbe-

*) Die herrliche Diction dieses Verses sowohl, als die der folgenden tritt um so schöner hervor, wenn man sie mit dem vergleicht, was ein neuerer Schriftsteller in dieser Beziehung so schön als wahr in Prosa sagt (Schlözers Darstellung seiner Universal-Historie §. 6.): „Der Mensch, dieser mächtige Untergott, reißt Felsen aus „der Bahn, gräbt Seen ab und pflügt da, wo man sonst schiffte. Durch Kanäle „trennt er Welttheile und Provinzen von einander, leitet Ströme zusammen, und „führt sie in Sandwüsten dahin, die er dadurch in lachende Fluren verwandelt. Er „plündert dreien Welttheilen ihre Producte ab und versetzt sie in den vierten. Selbst „Klima, Luft und Witterung gehorchen seiner Macht; denn da er Wälder ausreutet „und Sümpfe austrocknet, so wird ein heiterer Himmel über ihn; Mäße und Nebel „verlieren sich; die Winter werden sanfter und kürzer und Flüsse frieren nicht mehr zu.“

- לֹא-הִדְרִיכֵהוּ בְנֵי-שַׁחַץ 8. den die kühnsten Thiere nicht be-
 לֹא עָרָה עָלָיו שַׁחַל: treten, [auf dem der Löwe nicht
 בַּחֲלָמִישׁ שָׁלַח יָדוֹ הַפֶּן 9. An den Felsen legt er seine Hand,
 מִשְׁרַשׁ הָרִים: kehrt Berge von der Wurzel um, h.
 בְּצוּרוֹת יְאֵרִים בִּקְעַע וְכָל- 10. und leitet Flüsse durch die ge-
 יָקָר רֵאֶתָהּ עֵינָו: sprengten Felsen, damit sein Auge
 das Prachtvollste schaue. i.

kannt und sein Ruhm ist, sich durch den Verstand nicht nur die Fertigkeiten zu erwerben, die den übrigen Wesen von der Natur verliehen sind, sondern sie darin noch zu übertreffen. Sein Auge dringt in die Sphären, wohin keines Adlers Blick zu dringen vermag. אֵרָה übersetzt Mendelssohn 3 M. 11, 14. „der schwarze Habicht.“ Von dem Scharfblick dieses Vogels sagt der Talmud hyperbolisch: אֵרָה עֵמֶד בְּאֶרֶץ בְּנֵעַן וְרֵאָה נִבְלָה „der אֵרָה steht in Kanaan und sieht das Nas in Babel.“

g. Bis in Afrika's brennende Sandwüsten, wohin der Löwe kaum sich wagt, dringt die Kühnheit des Menschen. Aben Durant bemerkt zu dem Worte שַׁחַץ על-חיות: שַׁחַץ heisst im Talmud so viel als גָּאוֹה der Stolz. Die Raubthiere sind wegen ihrer Ueberlegenheit an Stärke stolz gegen andere schwächere Geschöpfe. „עָרָה verwandt mit עָבַר. Der Chaldäer erklärt dieses durch jenes. עָרָה heisst aber auch schmücken, zieren; es drückt daher besonders schön den majestätischen Gang des Löwen aus.

h. שָׁלַח יָדָּ: die Hand an etwas legen, um es zu verlegen. Sinn der Verse 9. 10. 11: Der Mensch, der diese Dinge entdeckt, und ihr unumschränkter Eigenthümer ist, verfährt dennoch damit nicht nach Willkühr, sondern er beobachtet ein Betragen, das ihm das sittliche Gesetz vorschreibt und dies verlangt das Erhalten und Vervollkommen sämmtlicher Wesen. Nur dann legt der Mensch seine Hand zerstörend an, wenn eine höhere Pflicht es gebietet; wenn Vernichten zur Erhaltung von etwas Besserem, oder zur Vervollkommenung des Schlechteren ein Mittel ist.

i. So kehrt der Mensch Berge um, legt Hand an Felsen und zersprengt sie, um irgend einem Flusse einen neuen Weg zu bahnen. וְכָל יָקָר kann sowohl auf das Prachtwerk selbst, als auf die Kostbarkeiten, die der Mensch sich durch den geänderten Lauf des Flusses verschafft, bezogen

- חֲבֵשׁ נַחֲרֹת מִבְּכִי 11. Er hemmt der Ströme Lauf, um
 וְתַעֲלֶמָה יֵצֵא אֹר: Verborgenes ans Licht zu zie-
 וְהַחֲכָמָה מֵאֵין תִּמְצָא וְאִי 12. Wo ist aber die Klugheit zu fin-
 וְהַמָּקוֹם בִּינָה: den? Wo ist der Ort der Ver-
 nunft? 1.

werden. — בצורות die Pluralform von צור auf וַת kommt nirgends mehr vor, sondern überall ים —. Schön ist das Gemälde des Fleißes und der Thätigkeit des Menschen; die Farben dazu sind aus dem Leben genommen und die Zusammensetzung ist prachtvoll. Das Gemälde erhält aber noch ein schöneres Licht, wenn es durch folgende Verse unseres Schiller beleuchtet wird:

„Herr der Natur, die deine Fessel liebet,
 „die deine Kraft in tausend Kämpfen übet,
 „und prangend unter dir aus der Verwilderung steigt.“

k. Die Begriffe „bald — bald“ müssen in den hebräischen Dichtern öfter hinzugedacht werden: Bald thut er das Gegentheil und hemmt des Stromes Lauf. Aben Durant bemerkt: מִבְּכִי הוּא לְשׁוֹן הַנְּהַרָה וְעַכְבִּי הַבְּכִי נִגַּר מִן הָעֵין וְהָיָה מֵלֶה מְכַרְתָּהּ. הָאָדָם מְחַבֵּשׁ הַיָּמִים וְהַנְּהַרֹת וְעוֹצֵרָם שְׁלֵא יוֹלוּ וְאַחֵר יִכְשֶׁת הַיָּמִים יִתְגַּלִּי לוֹ הַדְּבָרִים הַנִּעְלָמִים בְּתַחֲתוֹת וְתַרְוֻמֹּת הַיָּם וְיוֹצִיאָם לָאוֹר וְכָל-יִקָּר תַּחֲוִיָּה עֵינָיו. d. i. „bald“ steht im casus absolutus. Bildlich heißt das Fließen des Wassers in den Bächen: weinen. Der Mensch hemmt dasselbe, um die auf dem Grunde des Flusses befindlichen Kostbarkeiten herauszuholen.“ Da einige Interpreten (s. im Michlal Jophi) בְּכִי von נָבַךְ wie unten 36, 16. נְבִי יָם „Quellen des Meeres“ erklären, so könnte חֲבֵשׁ (mit Verwechslung von פ und ב) die Bedeutung von חֲפֵשׁ haben, und man könnte gut übersetzen: „Er durchsucht die Quellen der Flüsse.“ Durch die Lobrede auf den Menschen wird die Behauptung, daß Gott die Naturwesen zerstört, die Dauer des Guten verkürzt und das Prinzip des Bösen befördert, eine Blasphemie sonder Gleichen. Vergl. Kap. 12, 15. 16. 18. 26, 10. Von dem Menschen preist Hiob, daß er zerstört eines edlen Zweckes halber; in mehreren Stellen werden ähnliche Thaten von Gott berichtet und Befriedigung des Zorns, Freude am Vernichten als Grund dazu angegeben.

1. Nachdem der Dichter die Thätigkeit des Menschen geschildert und gezeigt hat, was derselbe damit zur Befriedigung der Bedürfnisse und Bequemlichkeit des Lebens beigetragen, zeichnet er jetzt mit wenigen, aber desto hervorstechenderen Zügen dessen Kunstsin, durch welchen allein der Mensch sich die Krone der Vollkommenheit erwarb, und als König der Schöpfung

13. Der Mensch kennt ihr Gleichniß
לא־יֵדַע אָנוֹשׁ עֲרֻכָּהּ וְלֹא
תִּמְצָא בְּאֶרֶץ חַיִּים:
14. Der Abgrund spricht: „in mir ist
תְּהוֹם אָמַר לֹא בִי־חַיָּא
וְיָם אָמַר אֵין עִמָּדִי:
nicht; denn sie wird nicht gefun-
den im Lande der Lebendigen. m.
sie nicht.“ Das Meer spricht:
„auch nicht bei mir.“ n.

dasieht. Aus dem Zusammenhange geht recht deutlich hervor, daß der Dichter hier unter חֲכָמָה nicht die Weisheit meint, die das Ueberfönnliche zum Vorwurfe ihrer Erkenntniß macht; unter בִּינָה nicht die Vernunft, die mit der über unsere Erfahrung hinausgehende Philosophie sich beschäfftigt; sondern diejenige, vermittelt welcher Bezalel bei den Arbeitern am Stiftszelte Gedanken ausdachte, wie Arbeiten in Gold und Silber und in allen sinnreichen Kunstarbeiten zu machen sind. S. 2 B. M. 35, 30 — 36. Die חֲכָמָה ist hier gemeint, durch welche Chiram aus Tyrus fähig war, den Tempel des Salomo mit so vielen herrlichen Kunstwerken anzufüllen. 1 B. d. K. 7 — 14. Unter בִּינָה und חֲכָמָה werden die Anlagen und Kräfte verstanden, die der Mensch in der Kunst immer mehr und mehr entwickelt. Diese Anlagen hat aber der Mensch (wie schon oben v. 1. bemerkt worden ist) nicht der Gottheit, sondern gerade dem Abfall von ihr, dem Nichtgehörchen der Stimme Jehova's in Eden, die ihm den Genuß der Frucht vom Baume der Erkenntniß verbot, zu verdanken. Für תִּמְצָא steht Vers 20. תְּבֹא, weil zuvörderst die Frage ist: ob diese geistigen Eigenschaften außer dem Menschen wirklich vorhanden seien? und als diese Frage verneinend beantwortet wurde, konnte der Dichter fragen: woher ist sie zum Menschen gekommen? S. WB. unter מִצָּא die Mißform.

m. עֲרֻכָּה kann hier nicht: „ihren Werth, ihren Preis,“ überseht werden. Der Redner hat Vers 1. bis 11. gezeigt, welchen Gebrauch der Mensch von der Klugheit und von seinen geistigen Kräften überhaupt macht, und es wäre höchst ungereimt, jetzt zu sagen: „der Mensch kennt ihren Werth nicht.“ עָרַךְ heißt: gleich sein, mit etwas vergleichen, wie Ps. 40, 6. אֵין עֲרֹךְ אֵלַיךְ: Nichts kommt in Vergleich mit dir. Wenn die Vernunft Vergleichen zwischen dem Menschen und anderen Wesen anstellt, so findet sie nirgends ihr Gleichniß. Der Verstand entdeckt kaum etwas, was nur im Mindesten ihm ähnlich wäre; denn die scheinbar gleichen Kraftäusserungen anderer Wesen sind von denen des Menschen himmelweit verschieden. Selbst seine passiven Zustände, insofern ein sittliches Motiv dazu vorhanden ist, sind nützlicher als die instinctmäßigen Thätigkeiten der übrigen Geschöpfe. Eichhorn erklärt, ohne Beweis, עֲרֻכָּה: Begriffe.

n. Im Zusammenhange mit dem vorstehenden Vers und mit Vers

15. Nicht kann goldener Schatz für sie gegeben werden, alles Silber wiegt ihren Werth nicht auf. o
16. Für Gold von Ophir wird sie nicht aufgewogen; nicht für kostbaren Smaragd und Saphir. p.
17. Kein Gold, kein köstlicher Krystall kommt ihr gleich, für kein Goldgefäß ist sie einzutauschen. q.
- לא־יתן סגור תַּחְתִּיהָ וְלֹא יִשְׁקַל בְּסֶפֶר מַחִירָה: 15.
- לֹא תִסָּלֶה בְּכֶתֶם אֹפִיר בְּשֵׁהֶם יָקָר וְסָפִיר: 16.
- לֹא יִעֲרֹכֶנָּה זָהָב וְיֻכִּיכִית וְתַמּוּרָתָהּ בְּלִיָּפוֹ: 17.

21. dürften wohl unter **וְיָם** die Bewohner darin gemeint sein. Bei keinen Wesen der lebendigen Natur, weder bei denen auf der Erde, noch bei denen im Wasser und in der Luft ist Kunstsinne anzutreffen. Mit Recht heißt es Vers 21: „da sie doch verhüllt ist vor den Augen aller Lebenden und dem Vogel des Himmels verborgen ist.“

o. סגור. Aben Durant: סגור פי האדם סגר „weil die Menschen das Gold des großen Werthes wegen unter Verschluss halten, heißt es: סגור. und זָהָב.“ Andere Erklärungen dieses Wortes siehe im WB. Im zweiten Gliede würde der Gedanke durch **בְּסֶפֶר** schwächer als im ersten ausgedrückt sein, deshalb habe ich erklärt, als stünde: **בְּלִיָּפוֹ**.

p. שוה. 2 M. 25, 7. läßt Mendelssohn das Wort unübersetzt. Unfehlbar erklärt es durch: **בִּירָלָא**, Beryll. Andere nehmen: Smaragde. Diese Meinung scheint die richtigste zu sein, denn in den Ruinen Roms, Herculaneums und Pompeji's hat man Smaragde gefunden, die (da es in Asien deren nicht giebt) wahrscheinlich von Egypten dorthin gekommen; Moses kann also diesen Stein gekannt haben. Andere halten שוה für den Onyx; allein der Smaragd ist weit kostbarer, und deshalb ist zu vermuthen, daß dieser gemeint sei, worauf יָקָר besser paßt.

q. Dieser Gedanke ist im vorstehenden Vers durch **אֹפִיר** stärker ausgedrückt; um also hier mehr Nachdruck zu geben, habe ich **לֹא** zu **זָהָב** gezogen: „kein Gold überhaupt“, nicht einmal die aus demselben gefertigten Kunstarbeiten, die ihrer Kunst wegen kostbarer als das Metall selbst sind. Noch höher als Gold werden oft Gefäße von geringerem Erz geschätzt, wenn sie von berühmten Meistern gefertigt sind. Das zweite Glied muß erklärt werden, als stünde: **לֹא כְּלִי פֶן**. Da מִיר die Bedeutung hat, etwas Schlechtes für etwas Gutes eintauschen, so kann der Sinn von **וְתַמּוּרָתָהּ בְּלִיָּפוֹ** sein: Gefäße des feinsten Goldes sind ein schlechter Tausch dagegen, und **לֹא** braucht nicht hinzugedacht zu werden.

רִאמוֹת וְגִבִּישׁ לֹא יוֹכֵר
 וּמִשֵּׁךְ חֲכָמָה מִפְּנִינִים:
 לֹא-יַעֲרֹכֶנָּה פְּטֶרֶת-כּוֹשׁ
 בְּכֶתֶם טְהוֹר לֹא תִסְלֶה:
 וְהַחֲכָמָה מֵאֵין תָּבוֹא וְאִי
 יָהּ מְקוֹם בִּינָה:
 וְנַעֲלָמָה מֵעֵינֵי כָל-חַי
 וּמַעוֹף הַשָּׁמַיִם נִסְתָּרָה:

18. Hohen Werthes volle Steine und Krystalle dürfen nicht erwähnt werden; denn der Besitz der Weisheit ist besser denn Perlen. r.
 19. Nicht kommt ihr gleich Topas aus Aethiopien; für das reinste Gold wird sie nicht dargewogen.
 20. Woher ist nun die Weisheit (zu ihm) gekommen; wo ist der Ort der Vernunft? s.
 21. Da sie doch vor den Augen aller Lebendigen verhüllt und dem Vogel des Himmels verborgen ist. t.

r. Ueber ראמות sind die Meinungen der Gelehrten sehr getheilt. Wahrscheinlich ist es im figurlichen Ausdruck für Steine von hohem Werthe. גִּבִּישׁ ist der Krystall, und wegen seiner Aehnlichkeit mit Eis so genannt. Vergl. אֲבִנֵי אֱלֹהִים Ezch. 38, 32. — מִשֵּׁךְ der Besitz, von מָשַׁךְ ziehen, an sich bringen, und auf diese Weise zu seinem Eigenthum machen; daher der Besitz eines Gegenstandes מִשֵּׁךְ heißt. Im Talmud kommt davon מְשִׁיכָה (die Besiznahme) vor; מְשִׁיכָה קוֹנָה durch die Besiznahme erwirbt man die Sache*). Der Sinn von: וּמִשֵּׁךְ חֲכָמָה מִפְּנִינִים ist ganz wie Spr. 31, 1. וְרוּחַ מִפְּנִינִים מְכָרָהּ.

s. Wenn also die Weisheit nirgends zu finden, und ihre Erwerbung unmöglich ist, woher hat sie der Mensch erlangt? Von welchem Orte hat er die Vernunft sich geholt?

t. Das ו vor נַעֲלָמָה dient zur Verstärkung der Frage im vorigen Vers; so Ruth 1, 21: לָמָּה תִּקְרָאנִי לִי נַעֲמִי וְהָ עָנָה בִּי „Wie könnt ihr mich noch Noomi nennen, da Gott der Ewige mir so wehe that?“ Zwischen כֶּתֶר und עֵלִם waltet ein Unterschied ob, wie im Deutschen zwischen verbergen und verhehlen. Alles, was nicht bekannt ist, ist (כֶּתֶר) verborgen; man verhehlt etwas, wenn es mit Absicht geschieht, um einem Anderen die Kenntniß davon zu entziehen. Dieser Unterschied ist besonders wahrzunehmen, wenn עֵלִם im Hithpael steht. Vergl. 5 M. 22, 1. Ps. 58, 2. Jes. 58, 7. Der Kunstsin ist unter dem Menschen bei keinem Wesen mehr zu finden. Schön singt Schiller:

„Im Fleiß kann dich die Biene meistern;

„In der Geschicklichkeit ein Wurm dein Meister sein;

*) Auch משכון Pfand; מִשְׁכָּנִין pfänden, etwas von eines Andern Sachen einstweilen in Empfang nehmen; ein Hauptpfand besitzen.

27. **אָז רָאָה וַיִּסְפֹּרָה הַכִּינָה** Damals sah er die Weisheit
וְגַם־חִקְרָה: und that sie kund; er achtete und
 erforschte sie. — w.
 28. **וַיֹּאמֶר לְאָדָם הֵן יִרְאֶת** Damals aber sprach er zum
אֲדָנִי הִיא חֲכָמָה וְסוּר Menschen: „Furcht vor Gott sei
מֵרַע בִּינָה: „deine Weisheit; das Böse mei-
 „den sei deine Vernunft.“ x.

Kapitel 29.

1. **וַיִּסָּף אִיּוֹב שְׂאֵת מִשְׁלוֹ** Hiob fuhr fort, seine Lasterrede
וַיֹּאמֶר: zu steigern, und sprach:
 2. **מִי־יִתְנֶנִּי בִּירְחֵי־קָדָם** Wer setzt sich mit mir in die ver-
בְּיָמֵי אֱלֹהֵי יִשְׁמְרֶנִּי: flossenen Monden? in die Tage,
 da noch Gott mich hütete, a.

קולות הָרָעַם. קולות **הָרָעַם** stammt von **הָרָעַם** ab, worin der zweite Wurzelbuch-
 stabe doppelt ist, wie in **הָרָעַם** von **הָרָעַם**. Die sichtbare Stimme des Don-
 ners, weil der Blis eher noch als der darauf folgende Schall wahrgenom-
 men wird.“ 2 M. 20, 25. **וְכָל הָעָם רָאוּ אֶת הַקּוֹלוֹת** Luther:
 „Alles Volk sah den Donner“. (Euler sagt *): „die Analogie zwischen Schall
 und Licht ist so vollkommen, daß sie sich auch in den kleinsten Umstän-
 den bestätigt.“ Das mag wohl der Grund sein, daß in der Textesprache
 öfter das Zeitwort **רָאָה** zu den Anschauungen des Gehörs genommen wird.

w. So erklärt Gesenius das erste Glied im WB. unter **סָפַר**. S.
 unten 38, 37. die Erklärung dieses sinnvollen Ausdrucks. **הַכִּינָה** wie
הָרָעַם: auf etwas achten.

x. Zur richtigen Auffassung dieses Schlußverses vergl. B. 22. An-
 merkfg. u. die durchschossenen Zeilen.

a. **מִי יִתְנֶנִּי**. Wer sich mit ihm in jene frühere Lage setzen kann,
 wird sich von Gottes Ungerechtigkeit überzeugen und einsehen, daß Glück
 und Unglück blos von Gottes Willkühr über die Sterblichen verhängt
 wird. Der Weltregierer gleicht hierin einem irdischen Tyrannen, der mor-
 gen diejenigen ins Elend stürzt, die seine Gunst heute bis in den Himmel
 gehoben. Mehrere Ausleger sind der Meinung, Hiob wünsche sein voriges
 Glück zurück und bitte darum. Es ist aber kein Grund da, der Hiob
 auf einmat zu diesem Wunsche veranlaßt hätte, da er im Gegentheil
 nichts sehnlicher als den Tod gewünscht, um von allen Leiden befreit zu
 werden. **מִי יִתְנֶנִּי** wie **מִי יִתְנֶנִּי** wer setzt sich mit mir.

*) Briefe an eine deutsche Prinzessin, 28. Brief.

בְּהִלּוֹ נֵרוֹ עָלַי רֵאשִׁי לְאוֹרִי
אֵלַי חֶשֶׁד:

בְּאֶשֶׁר הָיִיתִי בִּימֵי חֶרְפִּי
בְּסוּד אֱלֹהִים עָלַי אֶחֱלִי:

בְּעֹזר שְׂרִי עֲמָרִי סְבִיבוֹתַי
נַעֲרִי:

בְּרַחֵץ הַלִּיכִי בַּחֲמָה וְצוֹר
יְצוּק עֲמָרִי פִלְגֵי-שָׁמֶן:

3. da sein Licht über meinem Haupte leuchtete, und bei seinem Lichte ich durch die Finsterniß ging. b.

4. In die früheren Tage, als mein Zelt von Gott noch berathen ward. c.

5. Als der Allgewaltige noch mit mir war, und er, wie meine Kinder, mich umgab. d.

6. Da wusch ich meine Füße in Sahne, der Fels strömte Delbäche mir zu. e.

b. בְּהִלּוֹ von הִלָּל leuchten, glänzen, mit der Vorstellung der angenehmen Empfindung, die das Licht hervorbringt und das Gemüth zum Frohsinn stimmt. Raschi recht gut: בְּהִלּוֹ לְשׁוֹן אוֹרָה וְשִׂמְחָה — נֵרוֹ als Parallelismus von אוֹר hat dieselbe Bedeutung. Man hat nicht nöthig, mit Stuhlmann das Bild von der Lampe, die in dem Zelt des Morgenländers an der Decke hängt, zu nehmen. Der einfache und gewiß richtige Sinn ist wie überall in בְּאוֹר ה' in dem Lichte des Ewigen ist Leben und Freude.

c. בִּימֵי קָדָם analog mit בִּימֵי חֶרְפִּי. Im Talmud steht חֶרְפִּי für ראשון; und man findet davon ein Verbum אֶחְרִיפוּ עוֹלָו: gehe zuerst hinein; אֶחְרִיפוּ פִּקּוּ: gehe zuerst hinaus.

d. עֲמָרִי ist in seiner Bedeutung verschieden von אִתִּי. Jenes von עֲנַר abstammend bezeichnet eine enge Verbindung zweier Gegenstände, wo einer den andern ganz umringt, 1 B. M. 3, 12. הָאִשָּׁה אֲשֶׁר נָתַתָּ עִמָּדִי: die Frau, die du bestimmt hast, um mich zu sein, wo עִמָּדִי dem כְּנָגֶר ibid. 2, 18 — 20. entspricht. Daher hier auch, als Jehova, so zu sagen, ganz um ihn war, in Allem seine Parthei nahm, und ihn wohlwollend, wie Kinder ihren Vater, umgab. An נַעֲרִי ist das vergleichende ב' ausgefallen. Aben Ezra pflegt bei dieser Ellipse zu sagen: לְפָעֻמִּים ב'. תַּחֲסֹר כ' הַדְּמִיוֹן לְעוֹצֵם הַדְּמִיוֹן. Auch in andern Sprachen, wird „wie“ dichterisch verschwiegen. „Sie steht, ein Marmor Bild,“ für: „wie ein Marmorbild.“

e. Das Bild des höchsten Ueberflusses übertrifft an Stärke des Ausdruckes 5 M. 32, 13. 33, 24. Ein hebräischer Schriftsteller macht hierauf durch folgende Erklärung aufmerksam: בְּרַחֵץ הַלִּיכִי בַּחֲמָה מָשָׁל:

בְּצֵאתִי שָׁעַר עָלִי-קֶרֶת
בְּרָחוֹב אֲבִין מוֹשְׁבִי:

7. Ging ich hinauf zur Gerichtsstätte
der Stadt, verlegte ich auf die
Straße einen Richterstuhl; f.

בְּמוֹ: וְטָבַל בְּשֶׁמֶן רַגְלוֹ אִם בְּנֵי אָדָם סָבִין לְפַעֲמִים רַגְלֵיהֶם בְּמַעַט
שֶׁמֶן וְחֵלֶב אֲנִי לְרוֹב בָּקָר וְצֹאן שֶׁהָיָה לִי הָיִיתִי רֹחֵץ אֶת רַגְלֵי לְחַעֲנוּג
בְּחֶמְצָת בָּקָר וְחֵלֶב צֹאן וְהַסְלַע הַחֹק הָיָה מְרִיק פְּלִגֵּי שֶׁמֶן
כְּאֵלוֹ הָיָה נִתְּךְ וְנִעְשָׂה שֶׁמֶן: כְּדָרְךָ שֶׁאָמַר מֹשֶׁה: וַיְנִיקְהוּ רַב־שׁ מִסְּלַע
d. i. „die Menschen pflegen wohl ihre Füße dann und
wann mit etwas Del und Sahne einzureiben; ich aber besaß so viele
Schafe und Rüge, daß ich mir die Füße zum Vergnügen in Sahne wusch
und der Fels zerfloß in Del, daß ich mich darin baden konnte. Aehnlich
schilderte Moses das Glück, welches Gott seinem Volke widerfahren ließ:
Er ließ es saugen Honig aus hartem Kiesel und tauchte seinen Fuß in Del.“

f. Wessely in seinem Commentar zum 3. Buch Moses *) beweist,
daß die Bedeutung des Zeitwortes יָצָא nicht immer „herausgehen“ ist; es
bedeutet öfter nur ein Gehen, ein Hingehen an einen anderen Ort:
אִם יָבוֹא אַחֵר יָצָא „מן“, אִזּוּ יוֹרָה יִצְיָאָה מִמָּקוֹם זֶה אֶל-מָקוֹם אַחֵר אָבָל
אִם יָבוֹא אַחֲרָיו: אֵל, עַל, אוֹ שְׁלֹא יָבוֹא אַחֲרָיו מֵלֵת הַיָּחַם כָּלֵל, אוֹ
יוֹרָה מֵלֵת יָצָא רַק הַשְׁתַּנּוֹת עֲמִידָה בְּאוֹתוֹ מָקוֹם מְבִלִּי לְצֵאת אֶל-
„Dann nur, מָקוֹם אַחֵר גַּם-כֵּן הוֹרָאת: וְיָצָא, כְּמוֹ וְיָבֵא אֶל הַמִּזְבֵּחַ
wenn מן darauf folgt, hat יָצָא diese Bedeutung, ohne Präposition, aber
mit עַל und אֶל verbunden, bedeutet es blos: die Stelle an einem und dem-
selben Orte verändern **). 5 M. 20, 17. 2 Sam. 5, 24. 20, 8.
1 B. d. Kön. 20, 29. Ps. 19, 5. — שָׁעַר die Gerichtsstätte. So der
Chaldbäer 5 M. 25, 27. לְתֶרֶע בֵּית דִּינָא. Da vor שָׁעַר gewöhnlich die
Partikel עַל steht, so ist zu vermuthen, daß das שָׁעַר הָדִין worin die Rich-
ter zusammen kamen, in der höchsten Gegend der Stadt sich befand. Aus
der Bezeichnung קֶרֶת darf nicht gefolgert werden, daß die Gerichtsstätte
zugleich das שָׁעַר הָעִיר gewesen sei. Es ist im Gegentheil anzunehmen,
daß es zwei verschiedene Derter waren. Am Stadthore war, wie Gese-
nius bemerkt, der Sitz müßiger Gaffer; in jenem aber saßen die Alten,
wohin die Jugend und die Müßiggänger, aus Ehrfurcht vor dem Alter,
gewiß nicht kamen. Der Ausdruck שָׁעַר עָלִי קֶרֶת bezeichnet eher die
Gerichtsstätte, welche, wie gesagt, auf einem hochgelegenen Platz in der

*) Kap. 16. B. 18.

**) Siehe 2 M. 15, 22. וַיֵּצֵאוּ אֶל-מִדְבַּר שׁוּר wo וַיֵּצֵאוּ dasselbe, was das
gleich darauf folgende וַיָּבֵאוּ bedeutet. Hab. 3, 5. steht im zweiten Gliede יָצָא
in der Bedeutung von יוֹלֵךְ im ersten Gliede.

רְאוּנִי נְעָרִים וְנַחֲבָאוּ
יִישִׁישִׁים קָמוּ עִמָּדוּ:

שָׂרִים עָצְרוּ בְּמַלְּיָם וְכָף
יָשִׁימוּ לִפְיָהֶם:

קוֹל - נְגִידִים נַחֲבָאוּ
וְלִשְׁוֹנָם לֶחֶם דְּבָקָה:

כִּי אֲזַן שְׁמָעָה וְהִיאֲשִׁרְנִי
וְעֵין רִאֲתָה וְהִעִידְנִי:

כִּי אֲמַלֵּט עָנִי מִשּׁוֹעַ וְיִתּוֹם
וְלֹא-עֹזֵר לוֹ:

בְּרַבַּת אוֹכֵר עָלַי תִּבְא
וְלֵב אֶלְמָנָה אֲרַנֵּן:

8. so versteckten Jünglinge sich, wie sie mich erblickten; Greise standen auf und blieben stehn.

9. Fürsten hielten ein in ihrer Rede, und legten die Hand auf ihren Mund. g.

10. Die Stimme der Vornehmen barg sich, ihre Zunge blieb kleben an ihrem Gaumen. h.

11. Was das Ohr von mir hörte, gereichte mir zum Ruhm; jedes sehende Auge zeugte für mich;

12. denn ich rettete die flehenden Armen, die Waise, die keinen Annehmer hatte. i.

13. Des Unglücklichen Segen kam über mich, das Herz der Wittwen machte ich frohlocken.

Stadt, das שַׁעַר הָעִיר aber am Ende derselben gewesen ist. — בְּרַחֲבֵי אֶבֶן ist eine poetische Steigerung. Wenn mancher Richter seine Ehre nur der Gerichtsstelle verdankt, so war das bei Hiob nicht so; denn hätte er seinen Richterstuhl auf die Straße verlegt, auch da ward ihm die größte Hochachtung zu Theil.

g. וְכָף יָשִׁימוּ לִפְיָהֶם. Die Fürsten, die aus Achtung vor Hiob plötzlich ihre Rede abbrachen, legten die Hand auf den Mund, um ihn gleichsam zu verschließen, damit ihm ja kein Laut entschlüpfe; denn die Großen, die Sitz und Stimme im Gericht hatten, wagten es nicht, ihre Stimme hören zu lassen.

h. נַחֲבָאוּ im Plural richtet sich nach נְגִידִים, dem es am nächsten steht. Von חָבָא ist die Niphalthform die gewöhnliche, weil der, welcher sich verbirgt, dazu veranlaßt wird, sein Zustand mehr passiv als activ ist.

i. Das Alles war der Preis seiner Handlungen, die Anerkennung seiner Tugend. וְלָמָּה הָיוּ מְאֻשָּׁרִים אוֹתִי? לְפִי שְׁהִיִּיתִי הֶלֶךְ בְּדַרְכֵי יֵשׁוּר. לְעֹזֵר אֶת-עֲשׂוּקִים מִיַּד עֹשְׂקֵיהֶם וְאֶת-כִּי פֶאֶשֶׁר הָיוּ אֲמֻלִּים כְּמוֹ הַגֹּר הַיִּתּוֹם וְאֶלְמָנָה אֲשֶׁר לֹגְדֵל חֹלְשָׁתָם רַבִּים קָמִים עֲלֵיהֶם וְאֲנֹכִי מַלְטָתִים „Sie lobten mich, weil ich den rechten Weg ging, und mich jedesmal der Unterdrückten annahm; Waisen und Wittwen befreite ich von ihren Unterdrückern, und den Armen und Fremden stand ich bei.“

14. Gerechtigkeitzog ich an, wie ein Gewand, rein wie Mantel und Kopfbinde war mein Urtheil. k.
 15. Auge war ich dem Blinden, und Füße dem Lahmen. l.
 16. Vater war ich dem Dürstigen; ich selbst untersuchte die Rechtsache des Fremden. m.
 17. Dem Ungerechten zerßlug ich das Gebiß; aus seinen Zähnen riß ich den Raub ihm. n.

k. צָדֶק לְבִשְׁתִּי. Mendelssohn in seinem Commentar über den Pred. 3, 16. sagt: יִקְרָא מִשְׁפָּט וְגִמּוּל הַטּוֹב לְצָדִיק „die Strafe, welche der Uebelthäter leidet, wird מִשְׁפָּט und die Belohnung des Frommen צָדֶק genannt.“ — וַיִּלְבַּשְׁנִי umschreibt das Adverb. Jes. 59, 17. steht dafür ein Hauptwort: תְּלַבֵּשֶׁת. Aben Ezra bemerkt, daß hier von der Reinheit des gefällten Urtheils die Rede ist: הַזֶּכֶר הַמַּעֲלִיל וְצִנְיָה בִּי הָפְחָה תָּמִיד נָקִים וְיַטְהוּרִים וּמְקִיפִים הָרָאשׁ „der Hülfsgelehrte und die Keuschheit in mir hat fortwährend Gerechte und Gereinigte und Vollständige vorgeführt.“ — וְהָגִיף בֶּן הָיָה מִשְׁפָּטוֹ נָקִי וְיַטְהוּר „so rein, wie der Turban und das Oberkleid, auf deren Reinheit im Morgenlande sehr gesehen wird, so rein war sein Urtheilspruch.“

l. Im Zusammenhange mit den vor- und nachstehenden Versen, kann dieses nur das Bild einer sittlichen Handlung sein; daher Aben Durant richtig: מִי שֶׁהָיָה סוּמָא בְּדִבְרֵי הָיִיתִי מֵאִיר עֵינָיו בַּעֲצָתִי וְיָמִי שֶׁנִּסְתַּתְּרָה דַּרְכּוֹ וְלֹא יָכוֹל לְהַגִּיעַ אֶל־הַפֶּצֶז הָיִיתִי מְדַרְיָכוֹ בְּדֶרֶךְ יִשְׂרָאֵל לְהַשִּׁיג תְּבִלְתּוֹ „den, der in einer Sache blind war, erleuchtete mein Rath, und den, der sein Ziel nicht zu erreichen vermag, führte ich auf den Weg, es zu erlangen.“

m. וְרִיב אִישׁ לֹא יָדַעְתִּי אַחֲקָרְהוּ: מִי שֶׁהָיָה אִישׁ וְרִיב הָיָה אִישׁ hinzuzudenken:

n. Nicht nur sprach ich das Urtheil, sondern ich vollzog es selbst; ich selber zwang den Schuldigen, das ungerechte Gut herauszugeben. Die Rabbinen bemerken: אַחֲרֵי שֶׁחֲקַרְתִּי הָרִיב וְגִזַּרְתִּי הָדִין לֹא הָיָה מִסָּפִיק לִּי וְאֵת אֵלֶּי קִיַּמְתִּי הָדִין בְּכַחֲלִי לְשִׁבֵּר שְׁנֵי הָעִיל וְרוֹצֵאתִי טָרְפוֹ וְחִמְסוֹ „nachdem ich den Streit erforschte, und das Urtheil aussprach, genügte mir dies noch nicht; sondern ich selber suchte das gesprochene Urtheil zu vollziehen. Die Zähne zerbrach ich dem Frevler; und wäre er

- וְאָמַר עִם־קִנִּי אֲנֹנֶה וְכָחֹל 18. Ich sprach: „Mit meinem Neste
 אֲרֵבָה יָמִים: „werde ich sterben, wenn ich dem
 „Sande gleich meine Tage werde
 „gemehrt haben. o.
 וְשָׂרִישׁ פְּתוּחַ אֲלֵי־מַיִם וְטֵל 19. „Meine Wurzel wird dem Wasser
 יִלֵּן בְּקִצְרִי: „offen stehn, und auf meinen
 „Nesten wird Thau liegen immer=
 „dar. p.
 בְּכֹדִי חָדַשׁ עֲמָדִי וְקִשְׁתִּי 20. „Meine Ehre wird beständig sich
 בְּיָדִי תַחֲלִיף: „erneuen, und mein Bogen sich
 „kräftigen in meiner Hand. q.
 לִי־שָׁמְעוּ וַיִּחַלּוּ וַיִּדְמוּ לָמוֹ 21. „Sie werden zitternd mir gehör=
 עֲצָתִי: „chen, und sprachlos bleiben bei
 „meinem Rathschluß. r.

stark wie ein blüthender Löwe gewesen, so stritt ich dennoch wider ihn und entriß den Raub seinem Rachen.“

o. Von hier bis zu Ende des Kapitels beschreibt Hiob, wie er sich die Zukunft gedacht hat, und wie er sie vermöge seiner Gerechtigkeit zu erwarten berechtigt gewesen. Unter קן „Nest“ werden auch die Vögel in demselben verstanden. 5 M. 32, 11. Daher begreift קני das Haus und die Kinder. Die Präposition עִם fällt um so weniger auf, als Hiob sich schon oben 23, 8. ebenso ausgedrückt: נָכוֹן לִפְנֵיהֶם וְכָחֹל עִמָּם. Uben Durant: וּבִכּוֹתַי וְהָאִמְרָתִי שְׁאֵמִית בְּתוֹךְ בְּנֵי וּבְנוֹתַי אַחֵר רֹב יָמִים: „deshalb glaubte ich in meinem Neste, umgeben von meinen Kindern, die mich alle überleben werden, zu sterben.“ Der Wunsch: וְאֲנֹנֶה עִם קִנִּי אֲנֹנֶה ist um so schöner, wenn man bedenkt, daß der schönste Segensspruch der Araber ist: „Gott lasse dich im Schooße deiner Freunde sterben.“

p. Das Bild gleicht dem in Ps. 1, 2. Unser Dichter liebt überhaupt, das Menschengeschlecht mit Pflanzen, und den einzelnen Menschen mit einem Baume zu vergleichen. Siehe 8, 11. 19. 14, 7. 10. 15, 32. 18, 16. יִלֵּן verweilen und bleiben. Was das Wasser der Wurzel und dem Stamme, der Thau den zarten Nesten ist, ist das Mark den Gebeinen.

q. וְקִשְׁתִּי. Der Bogen ist das Bild der Stärke und der Kraft, diese wird sich verjüngen, und dadurch wird seine Ehre immer neu bleiben.

r. וְשָׁמְעוּ לִי heißt: gehorchen, gehorsam sein. Das Verbum steht in der vergangenen Zeit, obschon hier von einer Zukunft die Rede ist, denn der Dichter denkt die Erfüllung seiner Vorstellung sich so gewiß, als wäre

22. „Nichts werden sie ändern an
 „meinem Ausspruche, wäre auch
 „meine Rede wider sie. — s.
 23. „Sie werden harren auf mich,
 „wie auf Regen, lechzen nach
 „mir, wie nach Spätregen.
 24. „Die Mißtrauenden werde ich
 „anlächeln und Niemand wird
 „meines Angesichtes Heiterkeit
 „trüben. t.
 25. „Ich werde wählen ihren Wan-
 „del, und sitzen oben an, und
 „wohnen ruhig unter ihnen wie
 „ein König unter seinem Heere,
 „wie der Angesehenste unter den
 „Beileidsbezeugern. u.
- אֲחֵרֵי דְבָרֵי לֹא יִשְׁנֹו
 וְעֲלִימוֹ הַטָּף מִלְחִי:
 וַיַּחֲלוּ בְמַטָּר לִי וּפִיהֶם
 פָּעֲרוּ לְמִלְקֹשׁ:
 אֲשַׁחֵק אֲלֵיהֶם לֹא יֶאֱמִינוּ
 וְאוֹר פָּנַי לֹא יִפְּלוּן:
 אֶבְחַר דְּרָכָם וְאֶשְׁבֵּ רֹאשׁ
 וְאֶשְׁכֹּן בְּמִלְךָ בְּגִדְדֹו
 כְּאִשֶּׁר אֲבֵלִים יִנָּחֵם:

Kapitel 30.

1. Und nun spotten meiner, die an
 Geist und Alter geringer sind als
 ich, deren Väter ich nicht werth
- וְעַתָּה שִׁחֲקוּ עָלַי צְעִירִים
 מִמֶּנִּי לְיָמִים אֲשֶׁר -

sie schon geschehen. S. im Lehrgeb. 764. — וַיַּחֲלוּ = וַיַּחֲלוּ. Der Gedanke ist wie Hos. 13, 1: בְּדִבַּר אֶפְרַיִם רָחַת: „Wenn Ephraim redet, bebt Alles.“

s. וַיַּחֲלוּ ist im poetischen Styl, was דִּבַּר im prosaischen, und mit עַל verbunden, bedeuten beide: wider jemand reden. Vergl. Amos 7, 16. Durch diese Auffassung bekommt der Vers einen tieferen Sinn.

t. וְאֶמִּינוּ umschreibt das Beiwort. Die hebräische Sprache, welche Mangel an Adjectiven hat, ergänzt diesen Mangel durch ein angehängtes ו — an den Hauptwörtern, wie: שְׁלָמִי, בְּהִישִׁי, oder durch Verba. Für die, welche ihm nicht trauen, reicht ein Lächeln hin, ihnen dieses Mißtrauen zu benehmen, es bedarf nicht einmal eines finsternen Blickes.

u. Sein Ansehen wird so groß sein, daß sie nur den Weg gehen werden, den er für sie wählen wird; dessen ungeachtet wird der Neid ihn nicht anfeinden, um ihm Ehre und Ruhm zu rauben. Er wird vielmehr unter ihnen ruhig, wie ein König im Heere leben, und in jeder Gesellschaft den ersten Platz einnehmen. אֶבְחַן wie אֶבְחַר. Außer der Verwechselung der fließenden Buchstaben ר und נ liegt in בָּרֵן die Vorstellung von בָּחַר; denn was die Vernunft wählt, hat sie vorher geprüft.

מֵאֲסֵתִי אֲבוֹתָם לָשִׁית
 עִם־בְּלִבִּי צֹאנִי:
 גַּם־כֹּחַ יְדֵיהֶם לָמָּה לִּי
 עָלִימוֹ אֲבַד כְּלָח:
 בְּחָסֶר וּבְכַפֵּן גַּלְמוֹד
 הָעֶרְקִים צִיָּה אֲמַשׁ שׂוֹאָה
 וּמִשְׂאָה:

hielt den Hunden meiner Schafe
 gleich zu stellen. — a.

2. Die Stärke ihrer Hände — was
 nützt sie mir? — In ihnen ist alle
 Lebensfrische vernichtet. b.

3. Bei Mangel, Hunger und Elend,
 streifen sie im tobenden Nacht-
 sturm in der Wüste umher. c.

a. Und nun! wie ganz anders hat sich die Zukunft gestaltet! Fürchterlich hat das Schicksal ihn aus angenehmen Träumen zu einer traurigen Wirklichkeit aufgeschreckt. Wüstlinge in jeder Beziehung, das Schrecklichste, was einem Tugendhaften begegnen kann, nehmen sich heraus, seiner zu spotten. שָׁח mit כַּ schadenfroh lachen, בְּאַדְרָכֶם אֲשָׁח; mit ל, aus Geringschätzung verlachen: וְתִשָּׁח לְיוֹם אֲחֵרֹן; mit אַל freundlich anlachen: שָׁחֻקִי עַל מִשְׁבֹּתֶיהָ; endlich mit עַל, hohnlachen: אֲשָׁח אֲלֵיהֶם; S. 2 B. d. Chron. 30, 10. — צָעִיר mit darauf folgendem ל zeigt zugleich die geringen Geisteskräfte des jugendlichen Alters an. S. unt. Kap. 32, 6.

b. Nicht minder elend, als ihre sittliche Beschaffenheit ist ihre physische Stärke, und weil gewöhnlich die Stärke durch die Hände sich kund giebt, steht hier: כֹּחַ יְדֵיהֶם. Ueber עָלִימוֹ: in ihnen, siehe WB. unt. עַל Nr. 4. — כְּלָח habe ich wie oben 5, 26. als stünde: כָּל לַח genommen, s. dort den Comment. Das ל ist nach dem כ ausgefallen, ohne durch Dagesch oder Verlängerung des Selbstlauters ersetzt zu werden, wie dieses bei den literis liquidis geschehen kann. S. Lehrs. 134.

c. Wie oben Kap. 24. bei Beschreibung der Bosheit des Beduinensammes ein ausführliches Gemälde von dessen wildem Leben folgt, so schildert der Dichter hier das Elend und den erbärmlichen Zustand des von Hiob erwähnten Gefindels. Außer der Tendenz des ganzen Gedichtes beabsichtigt der Verfasser, bei jeder Gelegenheit Muster eines erhabenen Stils zu geben, und Poesie und Philosophie gehen Hand in Hand durch das ganze Buch; daher stößt man in allen Reden auf Episoden, die der Dichter mit Meisterhand angebracht und mit dem Inhalte so schön vereinigt hat, daß sie unsere Bewunderung verdienen. Woher sollen bessere Lebensäfte in Menschen sein, die immerwährend Mangel und Noth leiden? Sie streifen, wilden Thieren gleich, elend (גַּלְמוֹד) in der Wüste umher; selbst in der Nacht (אֲמַשׁ), in welcher der wilde Sturm (שׂוֹאָה) brausend (מִשְׂאָה) Alles zu verwüsten droht, so daß der Löwe und der nimmersatte

הַקְטָפִים מְלוּחַ עַל־שִׁיחַ
וְשָׂרֵשׁ רִתְמִים לַחֲמֹם:

מִן־גֹּי יִגְרָשׁוּ יִרְעוּ עֲלֵימוֹ
בְּגִבָּב:

בְּעֲרוּץ נַחְלִים לְשֹׁכֵן חֲרִי
עֶפֶר וּבָפִים:

בֵּין־שִׁיחִים יִנְהָקוּ תַּחַת
חֲרוֹל יִסְפָּחוּ:

4. Bald pflücken sie Salzkrout, bald Blätter der Bäume, und Ginsterswurzel zu ihrer Nahrung. d.

5. Aus jedem Orte fortgejagt, wo man ihnen, wie Dieben nachschreit, e.

6. müssen sie in schauerlichen Thälern, in Erde und Felsenhöhlen wohnen.

7. Dort wimmern sie zwischen Sträuchern, und gehen unter Dornen zu Grunde. f.

Wolf in sicherer Höhle bleiben müssen, geben jene den erzürnten Elementen sich Preis. עֶרֶק im Chaldäischen s. v. a. נִים im Hebräischen. —

d. הַקְטָפִים abpflücken, abreißen, 5 M. 23, 36. — מְלוּחַ ist ein salzig schmeckendes Kraut, und aus der Stelle, in welcher des Wortes im Talmud Erwähnung geschieht, geht hervor, daß dieses Kraut in der arabischen Wüste häufig zu finden ist. Die Stelle lautet: אֲבוֹתֵינוּ בְּשַׁעֲשֻׁי הַמִּשְׁכָּן בְּמִדְבַּר הָיוּ אוֹכְלִים מְלוּחִין דֵּס עוֹלָם in der Wüste anfertigten, aßen sie Maluchin.“ — עַל־ der Plural von עָלָה. — שִׁיחַ ein Baum. 1 M. 2, 5. erklärt der Targum שִׁיחַ הַשָּׂדֶה durch חֲקֵלָא.

e. גֹּי das chaldäische גִּי s. v. a. תוֹר. עִיר ist hinzuzudenken. — יִגְרָשׁוּ ist die passive Form im Plur. Der gedehnte Selbstlauter auf dem ersten Wurzelbuchstaben ergänzt das fehlende Dagesch im zweiten. — רָע mit לֵי bedeutet: Jemand entgegenfrolocken, wie: נִרְעֵי לוֹ; mit עַל hingegen: einen Lärm machen, um Gefahr abzuwenden. Nach dem Raph an בְּגִבָּב fehlt die Präposition עַל, denn es sollte heißen: בְּעַל גִּבָּב. S. Lehrs. 836. Der Vers correspondirt dem folgenden: weil diese Elenden unter gesitteten Menschen nicht geduldet werden, so müssen sie sich in Wüsten aufhalten.

f. יִנְהָקוּ = יִנְאָקוּ wird auch vom Röcheln der Sterbenden gebraucht. S. oben 24, 12. Ez. 30, 24. und aus: יִסְפָּחוּ im zweiten Gliede ist zu entnehmen, daß dieses Röcheln hier gemeint ist. נִסְפָּח wie נִסְפָּח und נִאֲסָפָּח: umkommen und zu Grunde gehen. Die beiden letzten Verba stehen in dieser Bedeutung gewöhnlich im Niphal; von נִסְפָּח ist deshalb die Pualform gewählt, weil die Niphalform einen ganz andern Sinn hat. Er-

- בְּנֵי נָבָל גַּם־בְּנֵי בְלִי־שֵׁם
נָבְאוּ מִן־הָאָרֶץ:
וְעַתָּה נִגְיַנְתֶּם הִיִּיתִי וְאַתִּי
לָהֶם לְמַלְאָה:
תַּעֲבוּנִי רַחֲקוּ מִנִּי וּמִפְּנֵי
לֹא־חֲשָׁבוּ רַק:
כִּי־יִתְּרוֹ פִּתַּח וַיַּעֲנֵנִי וְרִסָּן
מִפְּנֵי שְׁלֹחוֹ:
(יִתְּרִי קִרִּי
8. Solchem schändlichen und namenlosen Gesindel, welches aus dem Lande gespien worden, g.
9. bin ich jetzt zum Spottlied, dem bin ich zum Gespräch geworden. —
10. Die verabscheuen mich, entfernen sich von mir, und verweigern meinem Antlitz den Speichel nicht, h.
11. Das ist jetzt mein Vorzug! Jeder löst seinen Saum und quält mich; und vor meinem Angesicht legen sie das Gebiß ab. i.

bärmlich, wie das Leben dieser Ausgestoßenen, ist ihr Tod; sie sterben unter freiem Himmel unbedauert und hilflos.

g. נָבְאוּ. Einige leiten es von נָכַח „schlagen“ ab, und das נ steht für ה. Gesenius erklärt es von בָּאָה abstammend und hält das Dagesch im Naph für euphonisch. Vielleicht liegt in בָּאָה die Bedeutung von קִיא: ausspeien. Die Verwandtschaft zwischen den Verben יָעַ and לָהּ ist bekannt; so mag קִיא der Pelikan (wegen des Ausspeiens der Muscheln so genannt) von קִיא und בָּאָה entstanden sein. In dieser Bedeutung paßt וְלֹא תִקִּיא 2 M. 18, 28: „damit das Land auch nicht ausspeie.“ „בְּנֵי בְלִי־שֵׁם“, ein Haufen ohne Namen,“ Leute, die man nicht nennen hört, weil sie gar nicht mit in Rechnung der Menschen kommen.

h. רַחֲקוּ מִפְּנֵי. Daß seine Busenfreunde, die wahrscheinlich so tugendhaft wie er gewesen, ihn verließen (S. 19, 19.), konnte ihn nicht so schmerzen, denn sie mochten seine Frömmigkeit in Zweifel gezogen haben. Aber von solchen ehrlosen Menschen, vom Laster selbst verabscheut zu werden, ist dem Tugendhaften unerklärlich. Das Speien ins Gesicht gilt in der heiligen Schrift als eine der größten Beschimpfungen. S. 4 M. 12, 14. 5 M. 25, 9. Jes. 50, 6. Matth. 26, 7. 27, 30. — מִן־לֹא חֲשָׁב mit מִן־ heißt: einem das Gewünschte nicht versagen. 1 M. 22, 12. Ps. 78, 50: „Gott versagte dem Tod ihre Leiber nicht.“ Diese Elenden haben ihm so reichlich ins Gesicht gespien, als ob dasselbe diese Schmach von ihnen verlangt hätte. Der Ausdruck: רַק לֹא חֲשָׁבוּ ist stärker als in Jes. 50, 6. מִן־לֹא חֲשָׁבוּ. Der Grund

על-ימין פֶּרַח יִקוּמוּ 12. Zur Rechten steht eine Brut auf,
 רגלי שלחו ויסללו עלי Schaaren bahnen sich den Weg
 ארחות אִדָּם: zu mir. k.

liegt darin: dort ist die Passivität des Propheten, hier mehr die Activität der Beschimpfenden ausgedrückt.

i. יתרי Keri, das Chetib (Ueber Keri und Chetib s. oben Kap. 6, 21.) Welch ein Unterschied zwischen seinem ehemaligen und jetzigen Vergnügen! Vortrefflich ist dieses in einem Worte angedeutet; יתרי mein Vorzug ist, daß jeder יתרו פתח seinen Zaum löst und die Zügel schießen läßt. יתרי ein glücklicher Ausdruck. Auch der Begriff: auflösen (נתר von יתר) liegt in dem Worte. Wegen der Verbindung aus Riemen und Schnüren wird der Zaum יתר genannt. — רסן das Gebiß, ist das eiserne Mundstück am Zaume, an dem der Mund des Pferdes sich bewegt. Vielleicht mit Versetzung des ו und ר wie סרן die Axt, ein Körper, um den sich ein anderer bewegt.

k. פֶּרַח von פָּרַח sprossen, blühen und wachsen. Hier mit Verdoppelung des dritten Wurzelbuchstabens im verächtlichen Sinne: die Brut. In der gewöhnlichen Form braucht es die Mischna im guten Sinne wie פרחי כהנה die Blüthe der Priester *). Raschi nimmt רגלי für אותי und

*) Diese Bedeutung liegt nicht blos in der Sylbe פַּר (s. WB. unt. פֶּרַח) sondern sie schließt sich an die Grundbedeutung der Sylbe פָּר: ausbreiten, erweitern, überhaupt einen großen Flächenraum einnehmen; das Durchbrechen des in einem verhältnißmäßig engen Raum eingeschlossenen Körpers. Davon sind die Uebergänge der Begriffe abzuleiten, die in den Wörtern, welche dieser Wurzelsylbe entsprossen sind, sich finden. Die Materie, die über den ganzen Erdbkreis ausgebreitet ist und die die Urmenschen als den Hauch des Weltgeistes sich dachten, heißt רִיח; daran knüpfen sich die Vorstellungen: Wind, Geruch (רִיח); Gedanken, die in einem Nu über die Grenzen des Weltalls sich ausdehnen. Davon רָוַח: weit werden. Auch sind durch die an der Sylbe פָּר vorn oder hinten angehängten Buchstaben Zeitwörter entstanden, in denen der Klang des Urbegriffs nachhallt. אָרַח (s. v. a. דָּרַח) ein breitgetretener Weg, wo Viele in der Breite gehen können; פָּרַח entfliehen (בָּא רַח) ins Weite kommen, wie im Deutschen: das Weite suchen. וָרַח von dem sich verbreitenden Glanz des Lichts, der Sonne und Herrlichkeit Gottes: וָרַח כְּבוֹד יְהוָה; וָרַח אֵשׁ, וָרַח שָׁמֶשׁ. Von dem um sich greifenden Ausfuge wird וָרַח und פָּרַח gebraucht. Vielleicht ist die Bedeutung von טָרַח auch hier zu finden (und man hätte nicht nöthig, sie im Arabischen zu suchen) nämlich: anfüllen, wodurch der angefüllte (elastische) Gegenstand sich ausdehnt; so unten 37, 11. בְּרִי יִטְרִיחַ עָב: mit Heftigkeit füllt Gott die Wolken; טָרַח eine ausgebreitete Beschäftigung, die

נָתַסוּ נְתִיבָתִי לְהִיתִי יְעִילוֹ 13. Die zerstören meinen Pfad, hel-
 לא עֵזֶר לְמוֹ: fen zu meinem Sturze, die selber
 keinen Helfer haben. 1.

erklärt: רַגְלֵי שְׁלֹחוּ בְּשָׂהֲמָקוֹם צָר לָהֶם דּוּחָמִים אוֹתִי „wenn der Raum ihnen zu eng ist, stoßen sie mich fort.“ Das zweite Glied kann am Besten durch die Parallelstelle oben 19, 12. erläutert werden, und אֲרָחוֹת sagt dasselbe, was dort גְּדוּרִי. Bedenkt man, daß die Karavananen sich vereinigen, um desto sicherer ihr Ziel zu erlangen, so erscheint das Wort noch malerischer. Die Unglücksfälle brechen schaaarenweise ein, und Hiob ist das Ziel ihres Weges. — אֲרָחוֹת אֵידָם ist Subject zu וַיִּסְלְוּ. Vergl. oben 19, 18. den Comment. Buchst. l.

1. לא עֵזֶר ein zusammengefügtes Hauptwort, wie es dergleichen mehrere in unserem Dichter giebt. S. oben Kap. 2, 9. 7, 16. Die neuern jüdischen Grammatiker der hebräischen Sprache nennen solche Substantiva:

mit vieler Mühe verbunden ist und lästig wird. מָרַח zerreißen, bestreichen, Jes. 38, 21. וַיִּמְרָחוּ עַל הַשָּׁחִין. 3 B. 16, 20. 21. מָרוּחַ אֶשָׁה. Der zerriebene Gegenstand läßt sich auf eine größere Fläche verbreiten. סָרַח hingestreckt, der Länge nach ausgebreitet sein; hingegossen, wie ausgeflossenes Wasser, welches sich ebenfalls sehr verbreitet. פָּרַח verwandt mit צָמַח (welches auch von Stammgewächsen, jenes nur von zarten Blumen, Blüthen und Kräutern gebraucht wird) sprossen, blühen und wachsen, durch fortschreitende Ausdehnung, besonders der Länge und Höhe nach, größer werden; daher die jungen noch wachsenden Vögel אֶפְרוֹחִים heißen. צָרַח (vielleicht von צָעַק und רָח gebildet) mit weit geöffnetem Munde schreien. S. im WB. die anderen Bedeutungen dieses Wortes, die sich der angeführten Vorstellung anknüpfen lassen. קָרַח eine über den ganzen Kopf gehende Glaze (verschieden von גִּבְחָת eine Platte über der Stirn in kleinem Umfang). קָרַח Kälte, von קָר רֵוֶחַ, ein kalter Wind. רָחַב weit, breit. רָחַם bezeichnet zuvörderst denjenigen Theil des Körpers, der der größten Ausdehnung fähig ist, den Mutterleib, die Gebärmutter; dann übertragen auf den Sitz des Gefühls, wo unzählige Empfindungen Raum haben. Wo רָחַם lieben heißt, ist es diejenige zärtliche Sorgfalt, die sich über alle Bedürfnisse des geliebten Gegenstandes erstreckt, daher auch nur von der göttlichen und väterlichen Liebe gebraucht. רָחַף von der alles belebenden Kraft Gottes, welche über der ganzen Natur schwebt, und zwar mit der zärtlichsten väterlichsten Liebe (verwandt mit רָחַם und רָחַב mit Verwechselung von כ, פ, ו, מ). רָחַף wird auch vom zartliebenden Adler gebraucht, der zärtlich über seine Jungen die Flügel ausbreitet. רָחַץ waschen, den Körper, Wasser über ihn hingießen (s. oben סָרַח). מָרַחֵק, רָחֵק entfernen, das Weite, die Entfernung. Vergl. diese mit בָּרַח. רָחַשׁ sprudeln, vom siedenden Wasser gebraucht, das sich ausdehnt und in die Höhe steigt; figürlich von Herzens-Erguß, wenn es voll ist. רָחַח (von רֵוֶחַ) die Windschaufel.

- כְּפָרֵץ רָחֵב יֵאָתִי תַחַת
שָׂאָה הִתְגַּלְגַּלְוּ: 14. Wie durch einen breiten Riß
kommen sie, im Sturme wälzen
sie sich einher. m.
- הַהֶפֶךְ עָלַי בְּלַחֹת תִּרְדָּה
כְּרוּחַ נְדִיבָתִי וּכְעָב עֲבָרָה
יִשְׁעָתִי: 15. Der Zerstörer kam über mich!
die Schrecken verfolgten wind-
schnell meine Herrlichkeit; mein
Glück schwand wie eine Wolke. n.
- וְעָתָה עָלַי תִּשְׁתַּפֵּךְ נַפְשִׁי
יֶאֱחֻזֵּנִי יְמִי-עֵנִי: 16. Darob zerfließt nun mein Herz
in mir, daß kummervolle Tage
mich so ergriffen haben. o.
- לֵילָה עֲצָמִי נָקַר מֵעָלַי
וְעֶרְקִי לֹא יִשְׁכָּבוֹן: 17. Die Nacht durchbohrt mein Ge-
bein, und meine Pulse ruhen
nicht. p.
- בָּרֶב-כַּחַ וַיִּתְחַפֵּשׂ לְבוּשִׁי
כְּפִי בְתַנְתִּי יֶאֱזָרֵנִי: 18. Mein Aussatz wandelt und bleibt
heftig, er umgürtet mich wie mein
Leibrock. q.

מֵאִמֶּר הַנַּעֲשָׂה לִשְׁם „ein aus einem ganzen Satz gebildetes Hauptwort.“ Unser deutsches „Unbefreundete“ würde die beste Uebersetzung von: לֹא עוֹר לא sein. Menschen, die so elend sind, selbst keine Freunde zu haben, tragen zu seinem Sturze bei.

m. Nach כְּ an פָּרֵץ fehlt das כְּ wie כְּיִים מְדִין für: כְּבִיִּים מְדִין.

n. הַהֶפֶךְ der Zerstörer, worunter Gott gemeint ist, der seinen Wohlstand, seine Gesundheit und sein ganzes Wesen zerstört hat. Das erste ה sollte Patach (ה) haben, allein, weil das darauf folgende ה quiescirt, ist das Patach in Kamez gadol umgewandelt worden. Ueber Adjectiva in der Form פָּעַל siehe unten 34, 31. den Comment. Vergl. dieses הַהֶפֶךְ mit dem Ausdruck: פְּלִשְׁתִּים עָלֶיךָ Nicht. 16, 12. — בְּלַחֹת im Plur. mit darauf folgendem Zeitw. im Sing. kommt mehrmals vor, 1 M. 49, 22. בְּנוֹת צַעֲרָה.

o. Uben Durant trefflich: כְּבִי מְרוֹב בְּכִי וְעָתָה נַפְשִׁי מִשְׁתַּפֵּכֶת בְּקִרְבִּי מְרוֹב בְּכִי לִפִּי אֲשֶׁר אֶחְוֶנִי יְמִי עֹנִי וְעָצֵב וְחִלּוֹם רָעִים וְאִין לִי כֹחַ לְהַנְצִל מֵאֶלֶה הַעֲשֻׁקִים אוֹ לְהַצִּיל הָעֲשֻׁקִים אֲחֵרִים בְּגוֹן הָעֵינִי הַגֵּר הַיְּתוֹם וְהָאֶלְמָנָה מִיָּדָם וְעַל זֹאת לְבִי דָוָן וְצָר לִי „Nun erst zerfließe ich in Thränen ob der elenden Tage, die mich ergriffen, da mir die Kraft fehlt, mich und andere Unterdrückte vor diesen Frevlern zu schützen.“

p. לֵילָה עֲצָמִי נָקַר. Eichhorn: „Was in der Nacht geschieht, wird der Nacht selbst als handelnd beigelegt.“

q. בָּרֶב כַּח drückt gut den Begriff: „heftig“ aus. Bei der Abwech-

19. **הֲרַנִּי לַחֲמֶר וְאַתְּמַשֵּׁל**
בְּעָפָר וָאֶפֶר: Er warf mich in diesen Thon
 und ich gleiche dem Staub und
 der Asche. r.
20. **אֲשׁוּעַ אֵלֶיךָ וְלֹא תַעֲנֵנִי**
עֲמַדְתִּי וְהִתְבַּנֵּן בִּי: Ich rufe zu dir; aber du erhörst
 mich nicht; ich harre und du ach-
 test mein nicht. — s.
21. **הָרַפְתָּ לְאֹכֹר לִי בְעֵצִים**
יָדְךָ תִּשְׁטַמְנֵנִי: Du wurdest mein grausamer
 Feind, mit starker Hand verfolgst
 du mich.
21. **הִשְׁאֵנִי אֶלְרוּחַ תְּרִיבָנָה**
וְתִמְוִגֵּנִי תִשִּׁיָּה: Du hobst mich empor, ließest mich
 hoch steigen, auf daß du mich
 desto vollständiger vernichten konntest. t.

selung und öfterer Veränderung des Aussages pflegt die Heftigkeit desselben zu weichen, was aber bei Hiobs Aussag nicht der Fall gewesen. Raschi nimmt **לְבוּשִׁי מִשְׁתַּנָּה גִּלְדִּי אַחֵר גִּלְדִּי** als Metapher für Aussag: „Mein Aussag bringt durch das Schälē eine Haut nach der andern hervor.“ Oben 7, 5. steht in dem Sinne des Zeitw. **לָבַשׁ**. Dieser bildliche Ausdruck ist in einem hebräischen Schriftsteller um so weniger auffallend, da im alten Test. von aussätzigen Kleidern gesprochen wird. Das Gesetz über den Aussag 3 M. 13, 1 — 59. erläutert den vorliegenden Vers trefflich; es geht daraus hervor, daß die Alten die Börsartigkeit des Aussages durch dessen Ausbreitung auf der Haut und seine Verwandlung der Gestalt erkannten. Hiob sagt: sein Aussag zeichne sich durch Ausbreitung, Veränderung und Heftigkeit aus, und dadurch ward er selber vom Kopf bis zum Fuß zu einem Siechhaus, worin die Aussätzigen eingesperrt wurden*). Das **כִּפִּי** hat die Bedeutung von **בֵּמֶן** S. WB. unter **פָּה**.

r. **הֲרַנִּי לַחֲמֶר** der Aussag ist die Ursache, daß er, um den Schmerz zu lindern, ganz mit Thon umgeben ist. S. oben 7, 5.

s. **עָמַדְתִּי** harren, wie 4 M. 9, 8. Die Verneinungspartikel **לֹא** aus dem ersten Gliede ist im zweiten hinzuzudenken. **בִּי** **וְהִתְבַּנֵּן**.

t. Die Verse 21. und 22. sind mit einander verbunden, und ihr Sinn ist fast derselbe, wie Ps. 102, 11. **כִּי נִשְׁאַתְנִי וְתִשְׁלִיכֵנִי** „denn

*) Ein solches Siechhaus hieß: **בֵּית הַפִּשִׁית** mit Schin **שׁ**; allein ursprünglich war Sin **שׁ** und Schin **שׁ** ein und derselbe Buchstabe, s. im WB. diese Buchstaben, daher ist **יְהַפְּשִׁי** ein gut gewähltes Wort.

- כִּי-יֵרָעָתִי מוֹת תְּשִׁיבֵנִי 23. Ich weiß es gern, daß du mich dem Tode Preis gibst, daß du mich zurückbringst in das Versammlungshaus aller Lebendigen. u.
- וּבֵית מוֹעֵד לְכָל-חַי: 24. An das Zerstörte kann auch er nicht Hand legen. — Siehe! der Tod bringt Allen Hülfe. — v.
- אֶךְ לֹא-בָעֵי וְשָׁלַח-יָד 25. Ich weinte mit dem Unglücklichen, meine Seele betrübt sich über den Dürftigen. w.
- אִם-בְּפִידוֹ לָחֵן שׁוּעַ: 26. Ich weinte mit dem Unglücklichen, meine Seele betrübt sich über den Dürftigen. w.
- אִם-לֹא בְּכִיתִי לְקִשְׁדֵּי-יוֹם 27. Ich weinte mit dem Unglücklichen, meine Seele betrübt sich über den Dürftigen. w.
- עֲנָמָה נַפְשִׁי לְאֲבִיוֹן: 28. Ich weinte mit dem Unglücklichen, meine Seele betrübt sich über den Dürftigen. w.

hoch hebst du mich auf und warfst mich hin.“ Zu dieser angezogenen Stelle bemerkt Raschi: אִם לֹא נִשְׁאַחֲנִי תִתְּלֶהּ לֹא הָיְתָה חֲרַפְתִּי אַחֵר „hättest du mich nicht so hoch gehoben, wäre die Schande meines Sturzes nicht so groß gewesen.“ Der Sinn liegt auch in Hiobs Worten, Gott habe aus Grausamkeit ihn so hoch erhoben, damit er den nachherigen Sturz schmerzhafter empfinde. Diesen Gedanken äußerte der Redner schon oben 12, 23: מַשְׁגִּיחַ לַגּוֹיִם וַיַּאֲבִדֵם „Er macht Völker groß, um sie zu stürzen.“

u. יֵרָעָתִי in der Doppelbedeutung: wissen und lieben. Er weiß es gerne, daß er sterben wird. Für jeden Unglücklichen ist das Grab ein Hafen der Ruhe und der Tod ist der freundliche Genius, der sicher in diesen Hafen geleitet.

v. עֵי Schutthaufen und überhaupt eine jede zerstörte Sache. Sobald der Tod das Leben zerstört, und der Mensch aufhört zu sein, so hören auch Gottes Verfolgungen auf; dem zerstörten Wesen, dem Nichts, kann auch ein Gott kein Leid zufügen. Was vermag die Allmacht dem Machtlosen im Grabe zu schaden? Bis dorthin reicht ihr allgewaltiger Arm nicht. Sterben, das die Menschen für das größte Unglück halten, ist eine Quelle der Ruhe für Alle. — פִּיד bedeutet Unglück und Sterben; שׁוּעַ Glück und Hülfe. Allen, denen das Leben eine Qual ist, muß der Tod ein Trost sein, er ist ein bitteres, aber ein sicheres Mittel gegen alle Uebel. Des Todes Panzer schützt vor allen Angriffen des Verhängnisses; der Verwusste ist unangreifbar*).

w. Mit diesem Verse beginnt Hiob von Neuem, seinen Lebenswandel zu beschreiben. Diesen Ideengang nimmt man in allen Reden des frommen Dulders wahr. Denn es ist psychologisch richtig, daß nur

*) בְּפִידוֹ für בְּפִיד; das Suffirum steht für den Artikel. Vergl. oben 14, 19. den Comment.

26. Deshalb hoffte ich auf Gutes,
 allein Böses kam; ich harrete auf
 Licht, und es kam Finsterniß.
 27. Es kocht in meinem Innern und
 ruht nicht, daß Tage des Elends
 mich so überfielen. — x.

das Bewußtsein der Unschuld Kraft verleiht, dem widrigen Geschick muthig die Stirn zu bieten, wobei dieses Bewußtsein ein unverfiegbarer Quell des Trostes verbleibt. Auch aus dem formellen Gesichtspunkte betrachtet ist diese Weise richtig. Der Dichter stellt uns Hiobs Geschichte als einen öffentlich geführten Rechtshandel vor, in welchem Hiob in doppelter Eigenschaft erscheint, einmal, als Ankläger gegen Gott für seine eigene Sache, für die der Menschheit und der ganzen Natur; zweitens, als sein eigener Vertheidiger gegen Ankläger, die ihm schwere Sünden aufgebürdet. Er schildert demnach nach Art der Sachwalter, die für einen Angeklagten sprechen, sein ganzes makellofes und tugendvolles Leben, um dasselbe vor dem Richter, und vor den Augen der anwesenden Zuhörer darzustellen. עֲגַמָּה נַפְשִׁי. Wenn er mit dem Unglücklichen weinte, rührten diese Thränen aus reiner innerer Betrübniß über das harte Schicksal des Leidenden her und sein Bestreben ging natürlich dahin, des Dürftigen Noth zu lindern, wodurch er zugleich seinen eigenen Kummer lindert. עָנָן f. v. a. עָנָן mit א. Im Talmud findet man von diesem Verbum ein Subst. abstr. mit י und א: עֲגַמָּה נַפְשִׁי, auch אֲגַמָּה, Betrübniß der Seele. Das wohlwollende Gemüth kann mit Recht als der Ursprung unzähliger Tugenden betrachtet werden. Ein großer Psycholog neuerer Zeit *) sagt: „Dem Wohlwollenden geht kein Tag unnütz vorüber. Für ihn wird das Dasein zum Leben. Er allein läßt in seinem Hause Gerechtigkeit und Erbarmen wie zwei Schwestern beisammen wohnen.“ Aus diesem Grunde mag unser Dichter diese Haupttugend in Hiobs Charakter herausgehoben haben, und bei einiger Aufmerksamkeit wird man finden, daß B. 25. das Meiste in sich schließt, was in dem folgenden Kap. ausführlich steht.

x. מַעֵי רִתְחוֹ. wörtlich: meine Eingeweide sieden. מַעֵי הָמוּ bedeutet ein Aufwallen des Mitleidens und Erbarmens, מַעֵי רִתְחוֹ hingegen den heftigen Grimm über ein erlittenes Unrecht. Im Talmud steht von רִתְחוֹ ein schönes Hauptwort: רִתְחוֹ ein Zähzorniger.

*) Thomas Abt in seiner Abhandlung vom Verdienst, 3. Artikel: von der Güte des Herzens und dem Wohlwollen.

28. Betrübt gehe ich bei Nacht ein-
her; ich stehe auf und jammere
in der Versammlung. y.
29. Als wäre ich ein Bruder der
Schakale und ein Genosse der
Strauße. z.
30. Meine Haut schält sich schwarz
von mir, und mein Gebein ist
von Gluth verbrannt.
31. Und so ward zur Trauerklage
meine Harfe, meiner Flöte Ton
gleich der weinenden Stimme. aa.

y. הִלַכְתִּי. Die Plelform von הָלַךְ zeigt zugleich die Beschäftigung des Gehenden an. Vergl. Pred. 4, 15. 11, 19. Ps. 86, 11. Spr. 8, 20. Ez. 8, 20. Demnach würde הִלַכְתִּי heißen: mit betrübten Gedanken sich beschäftigen. Zu וְלֹא הִלַכְתִּי Ps. 131, 1. bemerkt Aben Esra בְּלֹא הָמָה — וְהַהֲלֹךְ הוּא בָלֵב וּבְמַחְשָׁבָה. Raschi's Erklärung: לֹא: „mich hat die Sonne nicht verbrannt“ sind fast alle Ausleger gefolgt. Allein nach dieser Erklärung ist kein Zusammenhang weder in den Versgliedern selbst, noch mit den nachfolgenden Versen; deshalb vermuthet Eichhorn, daß hier zwei Verse verloren gingen. בְּלֹא הָמָה ist bildlich für בְּלִילָה zu nehmen: die Zeit, wo die Sonne für uns abwesend ist. Die Zusammensetzungen mit Verneinungspartikeln sind in der Textessprache sehr mannigfaltig und בְּלֹא הָמָה für בְּלִילָה kann nicht befremden. — קוֹם wird auch vom Aufstehen aus dem Schlafe gebraucht. Beim Erwachen wird sein Kummer nicht gelindert, sondern er fährt fort, unter Zuhörern zu jammern.

z. Allein sein Wehklagen erregte kein Mitleid. Soporno: קָמָתִי בִקְהָל אֲשׁוּעַ וְאִין מְרַחֵם עָלַי כְּאֵלוֹ הָיִיתִי אַח לְתַנִּים וְרַע לְבָנוֹת יַעֲנָה יִקְרָה לִי כְמוֹ שִׁקְרָה לְאַלֶּה אֲשֶׁר אִין אִישׁ מִשְׁגִּיחַ עַל-יִלְדָתָם אֲשֶׁר „So empfindungslos bleibt man bei seinem Jammern, wie bei dem Winseln des Schakals und Heulen des Straußes.“

aa. Unkelos erklärt 1 M. 4, 21. עֵצָב durch אָבִיב und über das Letztere heißt es in der Mischna: בְּאָבִיב וְלֹא בְּאָבִיב: „das Rohr soll nicht von Kupfer und nicht von Eisen, sondern von Holz sein, denn

Kapitel 31.

בְּרִית כָּרַתִּי לְעֵינַי וְמָה
 אֶתְּבוֹנֵן עַל־כְּתוּלָה:
 וְמָה חֵלֶק אֱלֹהִים מִמַּעַל
 וְנַחֲלַת שְׂרֵי מִמְרוֹמִים:
 הֲלֹא - אֵיד לְעוֹל וְנֶכֶד
 לַפְעִלִי אֹון:
 הֲלֹא־הוּא יִרְאֶה דְרָכַי וְכָל
 צַעְרֵי יִסְפּוֹר:
 אִם - הִלַּכְתִּי עִם - שׁוֹא
 וַתַּחַשׁ עַל־מְרֻמָּה רַגְלִי:

1. Einen Bund schloß ich mit meinen Augen, nie bedächtig auf eine Jungfrau zu schauen. a.
2. Und welcher Gotteslohn ward mir von oben? Was war mein Erbtheil vom Allmächtigen in der Höhe? b.
3. Nichts als Unheil, das dem Ungerechten, und seltsames Unglück, das den Uebelthätern gebührt. c.
4. Siehe! meine Wege sah' er, er zählte alle meine Schritte. d.
5. Ich ging nicht mit Falschheit um, und mein Fuß eilte dem Truge nicht nach. e.

das nur hat einen angenehmen Ton.“ Auf diese Weise hat אָבִיב Ähnlichkeit mit der Flöte, also auch: עֵבֶב.

a. Der Redner fährt fort darzuthun, daß sein ganzes Bestreben im Leben war, Gott zu gefallen; er versagte jeder Sinnenlust den Eingang zu seinem Herzen, und schloß einen Bund mit den Augen, daß sie ihn vor der Sünde schützen sollten. Der Talmud nennt die Augen die Kuppler der Sünde: עֵינָיו סְרוּסֵרֵי דְחֻטָּאָה נְנָהוּ. *וְמָה* wird geradezu Negation. *ע.* Lehrgeb. 834. d. — אֶתְּבוֹנֵן drückt die geistige Thätigkeit bei einer Handlung aus.

b. *וְמָה חֵלֶק אֱלֹהִים*. Mehr zusammenhängend mit dem letzten Hemistich des vorstehenden Verses wollen einige Rabbinen unter נַחֲלַת שְׂרֵי und חֵלֶק אֱלֹהִים eine Ehefrau verstehen, die in der Schrift „ein Geschenk Gottes und ein Erbtheil des Allmächtigen für ihren Ehemann“ genannt wird (vergl. Spr. 19, 14. Pred. 9, 9.); demnach wäre zu übersetzen: „um so weniger auf eine Ehefrau, die Gabe und das Erbtheil eines andern von Gott.“

c. Das ל vor עוֹל und vor פְּעִלִי ist das Zeichen des Genitivs, in welchem die Vorstellung des Angehörens liegt. Weißend beantwortet dieser Vers die Frage des vorstehenden. — אֵיד *פ.* v. a. אֵיד. Obadja v. 12. steht ebenfalls נֶכֶד als entsprechendes Wort von אֵירוּ. In jenem liegt noch der Begriff des Fremdartigen und Unerhörten.

d. הֲלֹא anzeigend ohne Frage, wodurch die Verbindung der Verse 4. 5. 6. etwas fester wird.

e. אִם schließt oft die Verneinung mit ein. *ע.* Lehrgeb. 835, 4. —

יִשְׁקָלֵנִי בְּמֵאֻנֵּי צֶדֶק
וְיִרַע אֱלֹהִים תַּמְתִּי:

אִם-תִּטְּסָה אֲשֶׁר־יִמְנִי תִדְרֹךְ
וְאַחֵר עֵינֵי הַלֵּךְ לִבִּי וּבְכַפִּי
דָּבַק מָאוּם:

אֲזֶרְעָה וְאַחֵר יֹאכֵל
וְצִאצְאֵי יִשְׂרָאֵל:

אִם-נִפְתָּה לִבִּי עַל אִשָּׁה
וְעַל פֶּתַח רְעִי אֶרְבֹּתִי:

6. Gott sollte auf gerechterer Wage mir zuwägen, da er meine Unschuld doch kennt. — f.
7. Wenn mein Schritt vom rechten Wege gewichen, und mein Herz meinen Augen gefolgt wäre, damit etwas Ungerechtes in meinen Händen kleben liebe; g.
8. so hätte ich säen mögen, und ein Anderer genießen; die Pflanzen hätten mögen entwurzelt werden.
9. Hätte sich mein Herz bethören lassen von einem Weibe, hätte ich der Frau meines Nächsten nachgestellt; h.

וְתַחַשׁ von חוֹשׁ oder חָשָׂה. Das ת sollte mit Kamez punktirt sein, wie in וְתַחֵר; allein des Kehlbuchstabens halber steht darunter ein Patach.

f. Der Sinn ist nicht: „Gott würde seine Unschuld erkennen“ sondern Hiob beharrt bei seiner Behauptung, daß Gott sie längst kennt, indem er jeden seiner Schritte gezählt. Die Auslegung: „Gott möge mich auf gerechter Wage wägen,“ ist nicht recht passend; ich habe daher וַיִּ von יִשְׁקָלֵנִי als Zeichen des Dativs betrachtet. Das ו vor יִרַע zeigt die Ursache an.

g. In den meisten Versen dieses Kapitels stellt der Dichter den Redner als einen Helden in jeder Art der Gotteslästerung auf. Oben Kap. 27. v. 13 — 23. nahm Hiob sich heraus, Gott vorzuschreiben, wie er die Frevler heimsuchen sollte; hier geht er noch einen Schritt weiter. Er behauptet: Gottes Strafen im Allgemeinen und die, welche ihn selber betreffen haben insbesondere, sind im Verhältniß zur Sünde viel zu hart. Hiob stellt einige der abscheulichsten Verbrechen auf, und die darauf gebührende Strafe; und um so ungerechter ist Gott, ihn, der keine dieser Gräuelpacten sich habe zu Schulden kommen lassen, grausamer noch zu strafen. מָאוּם wie מָוֶם (mit eingeschobenem Aleph) Fehlerhaftes, Ungerechtes. Die letzten beiden Vorstellungen sind dem Hebräer identisch, sowie im Gegentheil die Ausdrücke תָּמִים, שָׁלֵם „ganz, vollkommen sein“, auch auf Gerechtigkeit und Tugend übertragen worden sind.

h. נִפְתָּה von פָּתַח im Niphal, sich bereden, und mit darauf folgendem לֵב sich hinreißen lassen, wovon פָּתִי die Thorheit. — עַל und ל nach

תַּחֲתַי לְאַחֵר אִשְׁתִּי וְעָלֶיהָ 10. so hätte meine Frau einem
 יִכְרְעוּן אַחֲרָיו: Andern fröhnen, Fremden sich
 preisgeben mögen. i.

אֲרָב zeigen den Gegenstand an,* dem man nachstellt; בַּ aber den Ort, worauf nachgestellt wird. Vergl. 5 M. 19, 11. Ps. 59, 4. Klagel. 4, 19. *). Auf diese Weise bedeutet עַל-פֶּתַח „der Thüre nachstellen.“ Dieses ist ungereimt. Mit nichts. Was in der einen Sprache ungereimt erscheint, kann in einer andern recht sinnvoll sein. In dem vorliegenden Vers ist durch einen Hebraismus sittlich = schön ausgedrückt, was sonst nicht so zart hätte gesagt werden können. Das kostbarste Kleinod eines Mädchens, dessen Verlust auf sündlichem Wege ihm zur größten Schande gereicht, die virginitas, wird von den hebräischen Dichtern durch דָּלַת und פֶּתַח gegeben. H. L. אִם דָּלַת הִיא נִבְנָה עָלֶיהָ: Ist sie aber noch eine Thür, so befestigen wir sie mit Cederböhlen. Die Commentatoren zu der Mendelssohnischen Uebersetzung des hohen Liedes commentiren die angeführte Stelle: אִם נִרְאָה שֶׁהִיא שְׁמֶרָה אֶת-עַצְמָהּ וְרָאִינָה לְסָמוֹן עָלֶיהָ חֲמָה אוֹ נִבְנָה עָלֶיהָ אֶרְמוֹן שֶׁל-בֶּסֶף וְנִשְׁתַּדֵּל לְהַשִּׁיחָה לְבַעַל יָקָר וְנִכְבָּד אֲבָל אִם הִיא פְרוּצָה וְלֹא שְׁמֶרָה בְּתוּלֶיהָ וְהִיא כְּדָלַת פְּתוּחָה נִתֵּן אוֹתָהּ לְבַעַל קִשָּׁה כְּאֵרוֹ אֲשֶׁר יֵשִׁים עֵינָיו עָלֶיהָ Sinn: „Wenn unsere Schwester sich unzüchtig beträgt, so wollen wir trachten, so lange sie noch im Besitz ihrer Tugend ist, sie zu verheirathen und ihre Thüre durch den Schutz der Ehe zu sichern“ **). Die von mir angeregte Idee ist bis zur größten Gewißheit aus dem Talmud zu erweisen. Dort bedeutet: פֶּתַח פְּתוּחַ מִצָּאתַי „eine offene Thür habe ich gefunden“ dasselbe was 5 M. 22, 17. לֹא מִצָּאתַי לְבָתֵּךְ בְּתוּלִים bedeutet. Der Dichter hält öfter einen Ausdruck für obscön, der es in Prosa nicht ist. פֶּתַח ist also ein bildlicher Ausdruck für weibliche Tugend. Höchst angenehm ist es, wenn sich ein Dichter in dergleichen Ausdrücken der größten Zierlichkeit beleiht. Und in solchem Euphemismus übertrifft die alte hebräische Sprache manche neuere und feiner gebildete. אֲרָב עַל-פֶּתַח kann auch gleichwie פֶּתַח לְפָנַי אֲרָב aufgefaßt werden: „hätt' ich mich vor der Thüre meines Nächsten gelagert.“ Das Lagern der Liebhaber vor den Thüren der Geliebten galt im Alterthum für ein Zeichen der größten

*) Nur das Hauptwort אֲרָב und מֵאֲרָב findet man in Beziehung auf den Ort mit עַל, wenn das vorstehende Wort den Gegenstand des Nachstellens schon angezeigt hat.

**) Die züchtige Keusche Braut vergleicht der hohe Sänger im hohen Liede einem wohl verwahrten Garten, einem verschlossenen Quell u. s. w. S. Hl. 4, 12,

11. Denn dies wäre eine Schandthat, ein strafbares Laster wäre es gewesen. k.
12. Ja, ein Feuer wäre dies, das bis zur Vernichtung verzehrt, und alle meine Habe entwurzelt hätte. l.
- בִּי-הוּא זָמָה וְהִיא עוֹן פְּלִילִים:
 בִּי אֵשׁ הִיא עַד-אַבְדּוֹן תֹּאכַל וּבְכָל-חֲבוּאתִי תִשְׂרֵשׁ:
 () הִיא קָרִי () וְהוּא קָרִי

Zuneigung. Vergl. Platons Werke von F. Schleiermacher 2 Thl. 2 B. Seite 401. Der Sinn ist in den beiden Erklärungen derselbe.

i. Die in diesem Verse, besonders im ersten Gliede desselben gewählten Ausdrücke bestätigen, was so eben gesagt worden ist. Unter תַּמְחָן wird in der hebräischen Sprache eine erniedrigende Beschäftigung verstanden. S. 2 B. M. 11, 5. Richter 16, 21. Jes. 42, 2. Daher תַּמְחָן von einer lasterhaften Dienstleistung, zu der ein Weib sich hergiebt und sich dadurch herabwürdigt. Von dem chaldäischen Worte שָׁמַשׁ dienen, im guten Sinne, leitet der Talmud die Benennung des erlaubten Weis-schlafs ab, und heißt diesen תַּשְׁמִישׁ, die Handlung selbst: מִשְׁמֵשׁ הַמֶּטָּה. Ein anderer hebräischer Ausleger deutet den bildlichen Ausdruck תַּמְחָן auf folgende Weise: דְּמָה הַתַּשְׁמִישׁ לַמְחִינָה עַל דֶּרֶךְ צְנוּעוֹת בִּי גַם שֵׁם הַדְּרָב מִתְנוּנָה עַל-הָאָבֶן הַתַּחְתּוֹנָה וְעַל דֶּרֶךְ לְשׁוֹן נִקְיָה מְרֻגֵל לְשׁוֹן וְהַבְּתַלְמוּד: טוֹחֵן וְאִינוּ פֹלֵט.

k. Die wiederholten Pronomina in diesem Verse sind nicht ohne Bedeutung. Jede That kann in doppelter Beziehung betrachtet werden, einmal an und für sich; und zweitens, von Seiten ihrer Folgen. In der ersten Beziehung bestimmt das Gewissen, ob die Handlung zu thun oder zu lassen sei; hinsichtlich der Folgen aber ist es Pflicht des Gesetzgebers, die That entweder durch Strafen zu verhindern oder durch Belohnung zu befördern. Das Laster der Wollust ist an und für sich eine Schandthat (זָמָה הִיא), die den Menschen herabwürdigt, und wegen der üblen Folgen, die dieses Verbrechen für die Gesellschaft hat, gehört es zu denjenigen, die der Richter nicht genug bestrafen kann, und ist עוֹן פְּלִילִים.

l. Wenn auch die strafende Hand des Richters das Laster nicht immer erreicht, so bestraft es sich selbst auf das Grausamste. Ein Feuer ist es, welches des Wollüstlings Mark und Knochen verzehrt, es vernichtet seine übrigen irdischen Glücksgüter und führt den Wollüstling gebrandmarkt an den Bettelstab. Hiob scheint sagen zu wollen, daß sowohl seine gesunden Säfte, die der heftigsten Krankheit Trost bieten, als sein früherer Wohlstand beweisen, daß er niemals diesem Laster ergeben war.

- אם-אמאם מ'שפט עבדי
ואמתי ב'רבם עמרי:
ומה אעשה ב'ריקום אל
וב'יפקד מה אשיבנו:
הלא-בבטן עשני עשה
ויכוננו ב'רחם אחר:
אם-אמנע מחשץ ד'לים
ועיני אלמנה אכלה:
13. Hätte ich das Recht meines
Knechtes und meiner Magd ge-
ring geachtet bei ihrem Streit
mit mir, — m.
14. was würde ich jetzt thun, da
Gott sich gegen mich erhoben,
was ihm erwidern, da er jetzt
mich heimsucht? n.
15. Formte ja mein Schöpfer auch
sie im Mutterleib; Einer hat im
Schooß uns bereitet. o.
16. Hätte ich mich dem Verlangen
der Armen entzogen, und der
Wittwen Auge schmachten lassen;

m. Auch dem geringsten seiner Sklaven entzog er das Recht nicht. Der Talmud will in der Aeußerung: ב'ריבם עמרי: „wenn sie mit mir streiten,“ einen edlen Zug mehr in Hiobs Betragen finden. Selbst dann, wenn die Sklaven sich anmaßten, den Zank zu beginnen und mit ihm zu rechten, behandelte er sie dennoch nicht wie ein Despot, sondern er ließ ihnen volle Gerechtigkeit widerfahren.

n. Dieses gerechte Betragen gegen seine Untergebenen gewährte ihm die größte Beruhigung. Er würde sich sonst über seine unverdienten Leiden nicht beschweren können, denn sie sind von Gott, seinem Herrn und Eigenthümer, verhängt worden. Hätte er seinen Sklaven Unrecht gethan, so hätte Gott das Recht, auch ihm Unrecht zu thun, denn im Verhältniß zum Schöpfer steht der erhabenste Mensch tiefer, als der niedrigste Sklave zu seinem Herrn.

o. Das erste Nun ist mit Dagesch versehen und das Wort lautet: ויכוננו. Ps. 119, 73. steht auch dasselbe vollständig. Ueber יוצר אחר הביננו יחד אותי בבטן אמי ואותו bemerket Raschi: בבטן אמי. Dieser Meinung sind mehrere der vorzüglichsten Ausleger gefolgt; das Schwa unter ב an רחם rechtfertigt diese Meinung; denn bezüge sich אחר auf רחם, so müßte das ב vorn mit Kamez punktirt sein. Da aber die Cardinalzahlen von 1 — 10 als Substantiva primitiva auch adverbialiter gebraucht werden, so kann אחר „auf einerlei Weise“ übersetzt werden. In der Textesprache stehen die Adverbia neben dem Pronomen, und Substantiva getrennt von ihrem Zeitworte, wie ויבוא על העיר בטח: ותשב לו מנגד.

17. **וְאָכַל פִּתִּי לִבִּדִּי וְלֹא-אָכַל יְתוֹם מִמֶּנָּה:** hätte ich meinen Bissen Brod allein verzehrt, und der Waise nicht davon gekostet;
18. **כִּי מִנְעוּרִי גִדְּלָנִי כְאֵב וּמִבֶּטֶן אִמִּי אֲנִיחָהּ:** der von meiner Jugend an mit mir aufwuchs, als stammten wir von einem Vater; den ich liebevoll leitete, als wäre er aus meiner Mutter Schooß gekommen. p.

p. **גִּדְּלָנִי כְאֵב.** Eichhorn übersetzt: „dann hätte mich der Schmerz von meiner Jugend an, und von Mutterleib an der Seufzer mich erziehen mögen.“ Diese Erklärung, welche, wie Umbreit nachweist, aus der syrischen Uebersetzung herkommt, achtet Stuhlmann für sehr schön, ungeachtet daß sie drei Conjecturen verlangt, nämlich: **גִּדְּלָנִי** für **גִּדְּלָנִי**, **כְאֵב** für **כְאֵב**, **אֲנִיחָהּ** für **אֲנִיחָהּ**. Gesenius im WB. unter **גִּדַּל** supplirt nach dem Kaph vor **אֵב** ein **ל**. Nach meiner Auslegung steht **כְאֵב** für **כְאֵב**. Das **מ** von **מִנְעוּרִי** ist hierher zu ziehen. Im poetischen Parallelismus wird öfter eine Präposition ausgelassen, wie z. B. 1 M. 49, 25. **אֶת-שְׂדֵי** für **מֵאֶת-שְׂדֵי**, wo das fehlende **מ** aus dem vorherstehenden **אֶל** muß ersetzt werden. Demnach ist der eigentliche Sinn: „als wär' er mein Bruder;“ das sagt auch: **וּמִבֶּטֶן אִמִּי** im zweiten Glied. 4 M. 12, 12. erklärt der Targum und Raschi das dort stehende **אִמִּי** wie **אֲחֻתִּי** unsere Schwester. Wenn aber nun eine Conjectur stattfinden muß, so glaube ich, sei **כְאֵב** am passendsten*). Diese Aenderung ist weniger gewagt als die des Syrers. Sie sagt dem ästhetischen Gefühle mehr zu, und **וּמִבֶּטֶן אִמִּי** im zweiten Gliede harmonirt gut damit. Vergl. S. L. 8, 1: **מִי יִתֶּנְךָ כְאֵב לִי יוֹנֵק שְׂדֵי אִמִּי** „Wer giebt dich zum Bruder mir, der meiner Mutter Brust gesogen?“ — **אֲנִיחָהּ** die Femininalform zu einem Substant. masculinum. Mir erscheint das hebräische **יְתוֹם** wie das deutsche Waise, als generis communis. So hält Gesenius **גִּדַּל** für generis communis, obgleich es nur einmal als Fem. vorkommt. Das Zeitw. **נָחָה** bedeutet ein liebevolles Hinleiten zu einem erwünschten Ziele. S. ob. 12, 23. Anm. r.

*) Man bedenke, wie leicht durch einen nachlässigen Abschreiber eine Verwechslung des **ה** mit **ב** möglich war. Eine nur geringe schiefe Lage des **ה** wie ungefähr diese: **ה** konnte schon einen Anderen veranlaßt haben, es für **ב** zu halten. S. Ewalds kritische Grammatik d. hebr. Sprache S. 15. wo zu entnehmen ist, daß **ב** und **ה** ehemals gleich aussahen.

- אִם-אֶרְאֶה אֹכֵל מִבְּלִי 19. Wenn ich den Elenden ohne Kleid,
 לְבוּשׁ וְאֵין בְּסוֹת לְאִבּוֹן: den Dürftigen ohne Decke sah; q.
 אִם-לֹא בִּרְכוּנִי חִלְצוּ וּמָנוּ 20. sogleich segneten mich seine Hüf-
 בְּכִשִּׁי יִתְחַמֵּם: ten, weil er durch meiner Heerden
 אִם-הִנִּיפּוֹתַי עַל-יָתוֹם 21. Hätte ich meine Hand aufgehoben
 יָדִי כִּי אֶרְאֶה בִּשְׁעַר gegen Verwaiste, weil ich im Ge-
 עוֹרֹתַי: richt meinen Beistand sah; s.
 כִּתְּפִי מִשְׁכָּמָה תִּפּוֹל 22. so hätte die Schulter mir von
 וְאֹזְרָעִי מִקְנֶה תִּשָּׁבֵר: der Achsel fallen, und mein Arm
 כִּי-פָחַד אֵלַי אֵל וּמִשְׁאֲתוֹ aus dem Gelenke mir brechen
 לֹא אוֹכֵל: mögen.
 חֲלָצוּ קְרִי 23. Fürchterlich wäre mir Gottes
 Berhängniß; ich könnte es nicht
 ertragen. — t.

אִבֵּר נִקְרָא הָעֵנִי שְׂאֵין לוֹ פֶּתַח תְּקוּהָ וּמָקוֹם לְהוֹשֵׁעַ. אִבֵּר. q. „der Elende, der keine bessere Zukunft hat, und in seinem Elend verzweifelt, heißt in der hebräischen Sprache אִבֵּר (Dbed).“ Einen solchen Unglücklichen sehen und seiner Noth abhelfen, war bei Hiob eins; und sogleich segneten ihn die Hüften des Unglücklichen.

וַיַּחֵם הַבֵּרֶכָה אֶל-הַחֲלָצִים דָּרָךְ. r. Aben Durant: „der Dichter eignet bildlich das Segnen den Hüften zu, weil Hiob ihre Blöße bedeckte.“

s. הִנִּיף יָד עַל bedeutet: die Hand drohend gegen Jemand aufheben, und ist das Bild der Hüftlosigkeit. Das große Ansehen, in welchem Hiob stand, verleitete ihn nicht, den Beistandlosen durch Drohung in Furcht zu setzen.

t. Das Bewußtsein der Unschuld, die Ueberzeugung eines tugendhaften Lebens, seine reinen Handlungen und die Lauterkeit seiner Gesinnungen, gaben ihm die moralische Kraft, den Kampf mit dem Schicksal zu bestehen. Oben Kap. 9, 27. äußerte er חַיִּי אִמָּאֵם „ja, ich bin unschuldig; wäre ich dessen mir nicht bewußt, würde ich mein Leben geringschätzen.“ Auch aus anderen Stellen geht deutlich hervor, daß, wenn er nicht so tugendhaft gewesen wäre, hätte er längst seinem Leben und seinen Leiden ein Ende gemacht. Das ist der Sinn des vorliegenden

- אִם שִׁמְתִּי וְהָב בְּסֻלִּי 24. Wenn ich mein Vertrauen auf
וּלְבַתֶּם אָמַרְתִּי מִכְמָחִי: Geld gesetzt hätte, und zum gel-
אִם-אֲשַׁמָּה בִּירֵב חִילִּי ben Erz gesagt: du meine Zuver-
וְכִי-כִבִּיר מִצָּאָה יָדִי: sicht.
אִם-אֲרָאָה אֹר בִּי יֵהָל 25. Oder hätte ich mich gefreut, weil
וְיָרַח יִקָּר הַלֵּךְ: mein Vermögen groß war und
daß meine Macht viel vermochte.
26. Hätte ich die Sonne in ihrem
Glanze, und den prächtig wallen-
den Mond sündlich angeschaut, v.

Berfes. Bei einem minder reinen Bewußtsein, und wenn seine Seele mit einer der erwähnten Sünden belastet gewesen wäre, so wäre ihm sein Leiden unerträglich gewesen. — מִשָּׂאָתוֹ der Infinitiv von נָשָׂא tragen, ertragen. Sehr richtig bemerkt Gesenius, daß der Infinitiv mit נָ am häufigsten durch: „so daß nicht“ aufgelöst werden muß, Lehrg. 785 und 86. Das וֹ hinten an שָׂאָתָא bezieht sich auf אֵל פֶּחָדֶר.

u. Um den Sinn der Verse 24 — 28. gründlich einzusehen, ist zu bemerken, daß in der biblischen Ethik das Streben nach dem Besitz von Gold und Silber als höchst verderblich für die Sittlichkeit unter sagt wird. Selbst einem König wurde das überflüssige Sammeln dieser edlen Metalle verboten. 5 M. 17, 17. Der Grund zu dieser Vorschrift ist, weil Gold und Silber geeignet sind, den Götzendienst zu befördern, dessen Ausrottung die Achse ist, um welche sich sämtliche Lehren der heil. Schrift drehen. Am Schluß des 25ten Verses ist hinzuzudenken: „nein, das that ich nicht.“

v. In den folgenden drei Versen wird auf den Moment, wo der Sabäismus anfängt strafbar zu werden, hingedeutet. Die ersten Menschen, deren Verstand nicht bis zur Vernunft gereift war, wurden durch die Schönheit der Sonne, durch die regelmäßige Bewegung des Mondes veranlaßt, diese Himmelslichter sowohl, als die übrigen Sterne für Wesen zu achten, die das Schicksal der Menschen bestimmen; es war natürlich, daß sie sich bemühten, die Gunst dieser Wesen zu erwerben und die Sternanbetung kam zum Vorschein*). Diese Gefühls-Religion gereichte den erstern Verehrern der Sterne nicht zur Sünde, so wie aber die Vernunft bis zur Idee eines unendlichen und vollkommenen Weltgeistes sich erhob, und zur Ueberzeugung gelangte, daß Gott allein die allgemeinen und besondern Schicksale der Menschen ordnet, so ist der Gedanke, daß ein anderes Wesen außer ihm auf unser Geschick einwirke, eine Gotteslästerung.

*) Young sagt von der Sünde: es wäre Sünde von den Heiden gewesen, sie nicht anzubeten.

- וַיִּפֶּת בְּסִתְרִי לִבִּי וַתִּשָּׁק יָדִי לִפְּיִי: 27. so daß mein Herz insgeheim wäre verleitet worden, ihnen den Handkuß zuzuwerfen; w.
- גַּם-הוּא עֵוֹן פְּלִילִי בִּי-כַחֲשָׁתִי לֵאלֹהִים מִפְּעֹל: 28. der bloße Gedanke wäre eine strafbare Sünde gewesen, denn geheuchelt hätte ich gegen Gott im Himmel. x.
- אִם אֲשַׁמַּח בְּפִיד מִשְׁנָאִי וַהֲתַעֲרַרְתִּי בִּי-מִצָּאוֹ רָע: 29. Meines Feindes Verderben freute mich nicht; ich grämte mich, wenn ein Unfall ihn traf. y.
- וְלֹא-נִתְּתִי לַחֲמָא חֲבִי לְשֹׂאֵל בְּאֵלֶּה נַפְשׁוֹ: 30. Ich gab nicht zu, daß mein Mund sich versündigte, irgend Jemand zu verwünschen, z.

לְהָשׁוּב עַל-הַשָּׁמַשׁ וְהַיָּרֵחַ שָׁהֵם: Maschi: „Mein Herz war nicht geneigt, die Sonne und den Mond als Gottheiten zu denken.“ וַיִּפֶּת von פָּתַח, vollständig וַיִּפֶּת; da aber das ו conversivum Versehung des Tones von der letzten auf die vorletzte Sylbe veranlaßt hat und der dritte Wurzelbuchstabe ה nach einem geschärften Vocal ohne Accent nicht quiesciren kann, so ist er sammt dem Selbstlauter des zweiten Buchstaben ausgefallen. — וַתִּשָּׁק יָדִי לִפְּיִי. Eigentlich sollte פִּי יָדִי וַיִּשָּׁק stehen. Dieser Anomalie wegen erklärt ein gründlicher Kenner der Textsprache: „die Hand fügte sich zum Munde,“ ihn zu verschließen, damit der leiseste Gedanke des Herzens nicht lautbar werde.

גַּם הוּא עֵוֹן פְּלִילִי. x. Hiob, der in seinem früheren Leben voller Gottesfurcht war, kann nicht passend sagen: der Sternendienst ist auch eine Sünde, da doch im Vergleich mit diesem Verbrechen alle anderen nur ein Vergehen genannt werden können, daher muß גַּם auf den bloßen Gedanken, der sich nicht zur That verwirklicht hätte, bezogen werden. — כַּחֲשָׁתִי mit ל heucheln, täuschen. Gott heucheln mit dem Munde und im Herzen, nicht fest an ihn glauben, ist eine der Ahndung werthe Sünde.

y. Sich nicht freuen über den Fall des Freundes, setzt kein positives Wohlwollen voraus, es verdient um so weniger gerühmt zu werden, weil es leicht auf Rechnung des Eigennuzes gestellt werden kann. S. Spr. 24, 17. Deshalb verdient die Meinung einiger Rabbinen beachtet zu werden, welche erklären: אֵיבֹב אֶמַר לֹא דִי שְׂלֵא שְׁמַח בְּפִיד אוֹיְבוֹ גַּם הַתַּעֲרָר „das Unglück seines Feindes vermochte seinen tiefen Kummer und Gram aufzuregen.“ Dieser Sinn liegt in וַהֲתַעֲרַרְתִּי.

z. נַפְשׁוֹ wie נַפְשׁוֹ (mit dem überflüssigen Suffix), irgend Jemand,

- אִם-לֹא אָמְרוּ מִתִּי אֱהִי 31. selbst nicht, wenn meine Hausge-
 מִי־יִתֵּן מִבְּשָׂרוֹ לֹא נִשְׁבַּע: nossen ausriefen: „ach, wie ver-
 בַּחוּץ לֹא־יָלִין גַּר דְּלִתִּי „abscheuen wir ihn.“ aa.
 לָאֶרֶץ אֶפְתָּח: 32. Kein Fremdling durfte draussen
 אִם בְּסִיתִי כְּאָדָם פָּשַׁעַי 33. Hätte ich nach Menschenbrauch
 לְטַמֵּן בַּחֲבִי עֹנִי: meine Sünde bedeckt und im Bu-
 sen mein Vergehen verborgen, cc.

der es noch so sehr verdient hätte. Die Verse 30. und 31. stehen in enger Verbindung, denn er blieb sogar gelassen, wenn

aa. sein Gefinde ihm geflucht; auch das nahm er sich nicht zu Herzen, und stieß keine Verwünschung aus. Ueber das Schwierige: מִבְּשָׂרוֹ לא נִשְׁבַּע s. oben Kap. 19, 22. den Comment. Aehnlich erklärt Aben Durant, nur hat er den wahren Sinn von dem zweiten Gliede ganz verfehlt; nach ihm, und nach fast allen Neuern, sollte man glauben, Hiobs Hausgenossen waren Kannibalen: אִיּוֹב אָמַר כִּי אֲחֹלוּ בְּמַעַט חַי בְּלִעְיוֹהוּ בַּחֲרוֹת אָפִם בּוֹ וְאָמְרוּ „מִי יִתֵּן לָנוּ מִבְּשָׂרוֹ וְנֹאכַל אוֹתוֹ כְּמוֹ שֶׁהוּא חַי וְעֵדֶן לֹא נִשְׁבַּע“ ואִיּוֹב בִּשְׁמֵעוֹ דְּבָרִים בְּאֵלֶּה לֹא כָעַם וְלֹא חָרָה אָפוֹ עַל־עַבְדּוֹ הַמִּתְפָּרְצִים עָלָיו וּמְקַלְלִים אוֹתוֹ אֶךְ חֲשַׁב שֶׂרָאוֹי לָהֶם לְדַבֵּר בְּכֹה לְרֹב הָעָמַל וְהַפֶּסַח וְהַיִּנְיָעָה אֲשֶׁר מִיָּנַעַם וַיְהִי לָהֶם לְמִשְׁאֵל וְנִלְאוּ לְרֹאוֹתוֹ „Selbst, wenn seine Sklaven ihn grimmig verschlingen wollten und sprachen: könnten wir nur erst von seinem Fleische bekommen, wir werden uns nicht satt genug daran essen können; so dachte der fromme Hiob, der solche Reden hörte, sie mögen Recht haben so zu sprechen, wegen der großen Plage, die sie mit ihm haben.“ In der metaphorischen Phrase מִבְּשָׂרוֹ לֹא נִשְׁבַּע liegt also der Sinn: „wollte Gott, wir sähen ihn nicht mehr.

bb. Ein Zug seiner Gastfreundschaft. Unter לָאֶרֶץ ist nicht ein Wanderer gemeint, und man hat nicht nöthig, אֶשׁ zu suppliren, oder לָאֶרֶץ zu lesen. Das Wort steht hier in seinem eigentlichen Sinne: Weg, Straße, und das zweite Glied erläutert das erste. Alle Fremdlinge ohne Unterschied fanden gastfreundliche Aufnahme in seinem Hause, deshalb waren die Thüren desselben nach der Straße zu offen. In dem Sinne lautet ein Sittenspruch eines alten Weisen (Pirke Aboth) 1. Abschn. Mischna 5. יְהִי בֵיתְךָ פֶּתוּחַ לְרוּחָהּ וַיְהִי עֲנִיִּים בְּנֵי בֵיתְךָ „dein Haus sei immer der Straße zu offen, damit die Armen deine Hausgenossen seien.“

cc. כְּאָדָם mit dem Nebebegriff der Verächtlichkeit. Hof. 6, 7.

כִּי אֶעְרוֹץ הַמּוֹן רַבָּה וּכְבוֹדִי
מִשְׁפָּחוֹת יַחֲתִנִּי וְאֶדְם
לֹא־אֵצֵא פֶתַח:

כִּי יִתֶּן לִי שְׁמִיעַ לִי הֵן הָיוּ
שְׂדֵי יַעֲנֵנִי וְסֵפֶר פֶּתַח
אִישׁ רִיבִי:

אִם־לֹא עַל־שִׁכְמִי אֶשָּׂאנוּ
אֶעֱנֶדְנוּ עֲטָרוֹת לִי:

34. weil ich den großen Haufen fürchtete, oder der Spott angesehenen Geschlechter mich schreckte; so möge ich verstummen, und nie wagen, aus der Thüre zu gehen. dd.

35. O! gäbe es Einen, der Gehör mir liehe! Siehe, hier ist das Zeichen meiner Unschuld! Möge der Allmächtige mich widerlegen, und mein Widersacher ein Buch dagegen schreiben; ee.

36. wahrlich, auf meiner Schulter will ich es tragen, als Hauptschmuck es mir umbinden.

חָבֵר und אִישׁ bezeichnen den vornehmen Mann. — חָבֵר ist mit חָבֵא verbergen, mit חָוֵב verschulden, und חָבֵב lieben, verwandt. Aus Eigenliebe ließ er sich das Verheimlichen seiner Sünde nicht zu Schulden kommen.

dd. Wer seine Missethaten bedeckt, wird nicht glücklich sein. Spr. 28, 13. Dieser klein scheinende Fehler ist die Wurzel der Scheinheiligkeit. Hiob sagt: weder die Furcht vor dem Pöbel, noch der Spott der hohen Geschlechter vermochten ihn, besser zu scheinen als er war, und mit einem sündenbelasteten Innern der Scheinheiligen zu spielen, um sich Achtung zu erheucheln. מִשְׁפָּחָה wird gewöhnlich nur von einer vornehmen Familie, von einem angesehenen Geschlecht gebraucht; soll das Gegentheil darunter verstanden werden, so wird Solches durch ein hinzugefügtes Beiwort wie z. B. צַעֲיָרָה, רָעָה bezeichnet. Nach meiner Auslegung stehen die beiden Versglieder in einem schönen Parallelismus. Dieses, einem biedern Manne unwürdige Betragen, hätte ihm die gerechte Strafe der Verstummung zuziehen mögen, daß er nie wieder an einer öffentlichen Angelegenheit hätte Theil nehmen können. — וְלֹא אֵצֵא פֶתַח ist eine Umschreibung der Worte אֶשָּׂא בִדְרִי. Vergl. zu dieser Stelle Klagen. 3, 28.

ee. הָיוּ. Das Wort hat nicht die Bedeutung von הָיָא, welches ein Zeichen im weitesten Sinne andeutet; unter הָיוּ wird bloß ein Kennzeichen der Unschuld verstanden. Das geht aus dem vorliegenden Vers und deutlicher noch aus Ez. 9, 46. hervor. Hiob sagt: sein rein sittliches Leben, welches er so eben mit Wahrheit geschildert hat, ist das untrüglichsste Zeichen seiner Unschuld, und ist dem nicht so, so mag der Allgewaltige den Gegenbeweis führen.

מִסְפַּר צַעְדֵי אֲנִידְנוּ כְּמוֹ
נָגִיד אֶקְרֹבָנוּ:

אִם-עָלִי אֶדְמָתִי תוֹעֵק
וַיַּחַד תִּלְמִיתִי יִבְכִּיּוּ:

37. Ich will ihm jeden meiner Schritte bekennen, wie ein Ehrenmann mich ihm nahn. ff.

38. Hätte über mich mein Acker schreien und hätten seine Furchen weinen müssen, gg.

ff. Der Gegner, der es unternehmen wird, die Streitschrift zu verfassen, braucht nicht besorgt zu sein, daß Hiob seine Missethat bedecken und sein Vergehen verheimlichen werde. Im Gegentheil will er ohne Rückhalt ihm jeden Schritt, den er gethan, bekennen, und er kann dies um so eher thun, da sein ganzes Leben nur eine Reihe von Tugendhandlungen bildete. נָגִיד köstlich und edel. Spr. 8, 6: נְגִידִים אֶרְבֶּר köstliche Lehren verkündige ich. Aben Esra bemerkt l. c. נְגִידִים אֶרְבֶּר דְּבָרִים מְשֻׁבָּחִים „Worte, die gerühmt zu werden verdienen, wie ein Edler, der von Allen gerühmt wird.“ Und in diesem Sinne ist auch unser נָגִיד aufzufassen. Hiob, seines inneren Adels sich bewußt, brauchte den strengsten Sittenrichter nicht zu fürchten.

gg. Eichhorn und Stuhlmann schließen diese Rede mit Vers 37. und weisen den nachfolgenden Versen ihre Stelle zum Theil nach B. 24. und zum Theil nach B. 34. an. Wahr ist es, daß die übrigen Verse am unrecchten Orte zu stehen scheinen, allein gerade eine recht strenge Kritik wird unserm Verfasser Gerechtigkeit widerfahren lassen, und die Verse nicht von der Stelle rücken, auf der sie des Dichters Genie, nach einem forschenden Tiefblick in die Seele des Redners, und nach einem richtigen ästhetischen Urtheil hingestellt hat. In einer langen Rede, wenn sie auch nicht das ganze Gemüth des Redners aufregt und in Anspruch nimmt, ist es dennoch zu entschuldigen, wenn am Ende die Gedanken nicht in einer solchen Reihe vorgetragen werden, daß jeder vorhergehende als absolute Bedingung des folgenden erscheine. Bedenkt man nun, daß Hiob in diesem langen Vortrage (dem längsten im ganzen Gedichte) sein grausames Geschick mit seinem tadellosen Leben immer gegen einander hielt, so wird man sich den Gemüthszustand, in welchem er jedes Wort sprach, leicht vorstellen können. Der Psycholog, der den Einfluß des Affects auf das Physische kennt, weiß, wie störend ein so lebhaftes Gefühl auf die Bildung der Begriffe, auf die Verknüpfung der Ideen und auf die Formirung der Schlüsse einwirkt, und begreift die Unmöglichkeit, in einer solchen Gemüthsbewegung die Handlungen eines ganzen Lebens mit Ruhe zu verfolgen. Ihn werden die Unregelmäßigkeiten eines solchen Vortrages wie z. B. Absprünge von einem Gegenstande zu einem ganz fremdarti-

- אִם-כָּחַח אֲכָלְתִּי בְלִי-כֶסֶף 39. weil ich dessen Früchte unbezahlt
 וְנִפֵּשׁ בְּעַלְיָהּ הַפְחֵתִי: genoß, und die Feldbauer ver-
 אֶחָת חֲטָה יֵצֵא חֹחַ 40. dann hätte statt des Weizens
 וְתַחַת-שְׁעָרָה בָּאֵשׁה תָמוּ Dornen, statt der Gerste Unkraut
 דְּבָרֵי אִיּוֹב: wachsen mögen! ii.
 Hiobs Reden sind zu Ende.

gen, das Erinnern und Nachholen dessen, was am rechten Orte vergessen worden ist, die einzelnen abgerissenen Gedanken, die in dem Vortrag so isolirt stehen, wie der Unglückliche in der Welt isolirt steht, ihn, den tiefen Menschenkenner werden sie nicht befremden. So hat unser Dichter unübertrefflich den affectvollen Redner uns vergegenwärtigt.

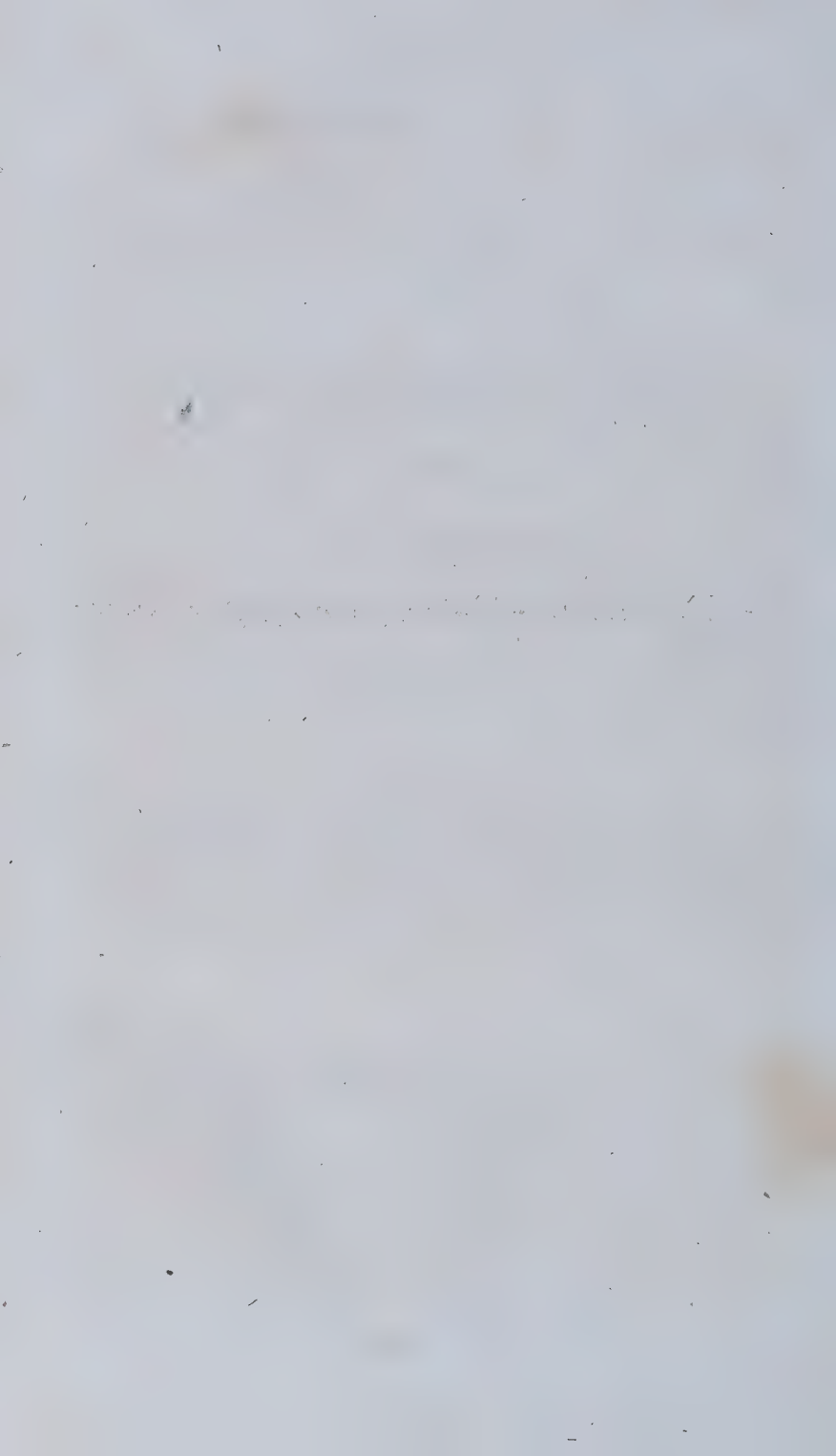
hh. Unter בְּעַלְיָהּ sind die Ackerbauverständigen, die ihm seine vielen Aecker zugerichtet haben, gemeint, denen hat er ihren schwer verdienten Lohn nicht vorenthalten, und während er Feldfrüchte im Ueberfluß hatte, ließ er jene nicht im Elende verschmachten. Auf diese Weise ist בְּעַלְיָהּ im Plural nicht schwierig, denn Hiob brauchte gewiß viele Arbeiter, seine Felder zu bestellen.

ii. דְּבָרֵי אִיּוֹב sind des Redners eigene Worte. דְּבָרֵי אִיּוֹב für wird keinem Kenner der Originalsprache auffallen. Der Plan des Gedichtes bringt mit sich, daß einer von den Rednern am Ende sich entschließen mußte, nicht mehr sprechen zu wollen, und diesen Schluß anzuzeigen. Das that Hiob, aber der Entschluß galt nur seinen ungerechten Gegnern, nicht dem Ewigen, den er zum Reden herausforderte. Die nachfolgende Rede Hiobs ist also mit dem Schlusse dieses Kap. nicht im Widerspruch.

Zweiter Theil

enthält

- a. die Reden Elihu's, Kap. 32 — 37.
 - b. die Reden Jehova's, Kap. 38 — 41.
 - c. eine Rede Hiobs, und die Erzählung vom Ende seines Schicksals,
Kap. 42.
-



Einleitendes Vorwort.

In dem folgenden Theile erblicken wir zwei neue Redner; Elihu, der die weitere Vertheidigung Gottes übernimmt, und Jehova, der Hiob zur Einsicht und Reue zurückführt. Ueber den Verfasser der jetzt kommenden Reden sowohl, als den Charakter und das Rednertalent des neuen Sachführers der Gottheit sind die Meinungen der Gelehrten verschieden.

Und wenn da, wo Gewißheit zu erlangen zu den Unmöglichkeiten gehört, begründete Vermuthungen, die uns der Wahrscheinlichkeit näher bringen, erlaubt sind, so sei es auch mir erlaubt, eine neue Hypothese über die Persönlichkeit des Elihu und sein Verhältniß zu Hiob aufzustellen, durch welche viele sehr dunkle Stellen in den Vorträgen des Ersteren in ein helles Licht treten. Dies allein ist schon einigermaßen ein Grund zu ihrer Annahme; sie wird aber um so annehmbarer, als durch dieselbe die Aechtheit des folgenden Theils des Gedichts, die Bestimmtheit des Verfassers und der wahre Charakter des Elihu festgestellt wird.

Die meisten Ausleger des Hiob räumen ein, daß das Gedicht den Stempel der grauesten Urzeit an sich trägt, und selbst die, welche die Versfassungszeit nach dem babylonischen Exil setzen, geben zu, daß der Dichter die Geschichte seines Helden aus der Patriarchenzeit entlehnt, und ihr das Gepräge derselben aufgedrückt habe.

Nun geht aus der Schrift hervor, daß damals jeder Vornehme einen Hausverweser *) hatte, der der vertrauteste Freund seines Gebieters war, dem alle Mitglieder der Familie Gehorsam leisteten; nur die Hausfrau machte hiervon eine ehrenvolle Ausnahme. S. 1 M. 39, 8. 9. Diese Subjecte finden wir noch zur Zeit des Propheten Elisa; und Gehazi, der Jünger dieses letztern, ist der letzte, so wie Elieser aus Damascus der erste dieser Hausverweser, deren Namen die heilige Schrift uns aufbewahrte. Abraham liebte

*) Major domus.

seinen treuen Eliefer gar sehr, und als Beweis des großen Vertrauens, das er ihm schenkte, kann der Umstand dienen, daß er das Wohl seines einzigen heißgeliebten Sohnes in seine Hand legte. Joseph ist der zweite dieser Beamten, der sich durch den Adel seines Herzens im Gewande des Sklaven eines solchen Vertrauens würdig macht. Er selber hatte nachher, als Vicekönig von Egypten, einen solchen Auserwählten, dem er seine Geheimnisse anvertraute. S. 1 M. 34, 16. 44, 1. Diese Function hatte Josua bei Moses, Samuel bei Eli, Gehazi bei Elisa. Einen solchen biedern und treuen, mit den Geheimnissen seines Herrn vertrauten Hausfreund, scheint mir, wollte der Dichter uns in Elihu zeigen, und der Inhalt seiner Reden, der äußere Ausdruck, in den er seine Gedanken kleidet und die wahre (nicht affectirte, wie manche Ausleger meinen) Bescheidenheit, mit der er spricht, stehen im schönsten Einklang mit diesem Verhältniß zu Hiob, und geben der Vermuthung einen hohen Grad von Gewißheit.

Elihu, der so Manches aus dem Privatleben seines Herrn wußte, was ein minder Vertrauter nicht wissen konnte, konnte auch eher als jeder Andere Winke geben, wodurch die Verhängnisse Gottes über Hiob gerechtfertigt sind.

Was z. B. Eliphaz nur vermuthete (s. ob. 22, 8. 9.), das mag Elihu als der höchste Verwalter von Hiobs Besitzthum mit völliger Bestimmtheit gewußt haben. Aus seinem Wüthen gegen die Tyrannen (34, 20 — 31. 35, 9. 13.) zu schließen, mag ihn besonders das Leiden von Hiobs Unterthanen, das ihnen ungerechte Beamte zufügten, sehr geschmerzt haben. Er allein war nicht im Stande, ein günstigeres Loos für sie herbeizuführen, denn wenn die Beaufsichtigung der Beamten zu seinem Wirkungskreis gehörte, so konnte er doch die Ab- und Ansetzung derselben gewiß ohne ausdrückliche Einwilligung seines Herrn nicht vornehmen.

Trotz dem würde er es unterlassen haben, gegen Hiob aufzutreten, wäre er nicht von einem innern Drang, dem zu widerstehen ihm unmöglich war, dazu hingerissen worden. (S. 32, 18. 19.) Es handelte sich ja um nichts Gerings und Gleichgültiges, sondern um etwas Hohes und Heiliges, um die Gerechtigkeit Gottes, und da schien es ihm rathlich, jede andere Rücksicht hintanzusetzen.

Allein Hiob achtete nicht auf das, was sein Freund sagte, und schwieg. Dieses Schweigen hat seinen guten Grund, es gehört mit

zum Grundriß des Gedichtes, und der Dichter liefert damit einen neuen Beweis seiner tiefen Seelenkenntniß. Hiob verließ, wie wir gesehen, tief erschüttert die Rednerbühne, seine Erbitterung gegen die Vorsehung stieg aufs Höchste und in einem solchen Zustande ist der Mensch nicht geneigt, auch nicht einmal fähig, seine Aufmerksamkeit auf Gründe zu richten, die ihn besänftigen und belehren wollen. Dieser Moment schien dem Dichter nicht geeignet, um Jehova in demselben erscheinen zu lassen, denn auch dessen majestätischer Vortrag würde spurlos verhallt sein und hätte nicht den geringsten Affect auf das bewegte und verwundete Gemüth des frommen Dulders hervorgebracht. Hiobs Seele mußte zuvor beruhigt, seine bittern Empfindungen aus seinem Herzen vertilgt werden, um Belehrung und Zurechtweisung annehmen zu können; es bedurfte einer Pause. Um diese eintreten und nicht langweilig verstreichen zu lassen, konnte der Dichter nichts Angemesseneres thun, als während dieser Zeit einen neuen Redner in die Scene zu führen, der mit Muth, Kraft und Einsicht die Sache Gottes vertheidige, ohne Hiob dabei im Mindesten zu verlegen; er soll ihn zurechtweisen, ohne die Grenzen der Schicklichkeit um eines Haares Breite zu überschreiten. S. Kap. 33, 34. und 34, 31.

Und wen hätte der Dichter besser dazu wählen können, als Elihu, den Freund, den Vertrauten des Hiob? Elihu sprach lange, das war Plan, denn Hiob sollte Zeit gewinnen, sein aufgewalltes Blut zu dämpfen; die Reden blieben unbeantwortet, weil, wie gezeigt worden ist, sie in diesem Moment von dem Lesern unbeachtet bleiben mußten. Ihr Zweck war, auf die wichtige Erscheinung Jehova's vorzubereiten. Es herrscht in Elihu's Vorträgen eine zarte Schonung gegen Hiob, die in den Vorträgen der frühern Redner vermißt wird. Dieser Umstand hat mehrere Ausleger zu der Meinung veranlaßt, daß dieser Theil des Gedichtes nicht vom Verfasser des ersten Theiles ist, und diese Vermuthung ist der schönste Triumph für das Genie unsers Dichters. Betrachtet man Elihu's Rede aus dem von mir angegebenen Gesichtspunkte, so ist nicht bloß ihre Aechtheit gerettet, sondern es ist nicht einmal erlaubt, sie aus der Stelle zu verdrängen, in die sie vom Verfasser mit vieler Ueberlegung gestellt worden sind. Die Ausleger (es giebt mehrere), welche Jehova's Reden an die des Hiob reihen, versündigen sich hart gegen den Dichter.

Auf diese Weise ist die Bescheidenheit, mit der Elihu spricht, gewiß keine erkünstelte, wofür sie viele Ausleger zu halten geneigt sind; die rührende Schonung und Zartheit, mit der er seinen Herrn behandelt, ist nichts weniger als eine gezwungene, es befremdet nicht mehr, daß Elihu öfter seinen Herrn namentlich anredet, welches bei keinem der früheren Redner vorkommt, keiner von ihnen nennt ihn auch nur ein einziges Mal bei seinem Namen. Dieses ist aber ein Zeichen der Vertrautheit und Freundschaft. S. die Anmerk. zu Kap. 37, 14.

Was den Inhalt dieser Reden betrifft, so wird Niemand in Abrede stellen, daß sie die erhabensten Ideen enthalten. Elihu entwickelt großes Rednertalent und ein herrliches Dichtergenie, er bekundet tiefe Menschenkenntniß, viele Weltklugheit und ein hohes Gefühl für Menschenrecht und Menschenwürde. Er manifestirt einen bittern Groll gegen alles Ungerechte, und giebt unumwunden seinen Abscheu vor aller Willkühr und Unterdrückung zu erkennen. S. Kap. 34, 20. 21. So erhaben seine Gedanken sind, so schön und kraftvoll ist seine Diction. Das Feuer seiner Einbildungskraft verbrennt manches Wort ihm auf den Lippen und er spricht's nicht aus; die Lebhaftigkeit seines Gefühls und die Begierde, das was er so lebhaft fühlt, noch lebhafter zu äußern, veranlassen ihn manchmal, die Sprachregel unbeachtet zu lassen und von der Construction zu weichen. Er beleuchtet seinen Gegenstand von mehr als einer Seite und sucht jedesmal ihm neues Leben, Geist und Anmuth zu verleihen. Eigenthümlich sind ihm manche Ausdrücke, wenigstens gebraucht er sie öfters, so daß sie ihm lieb zu sein scheinen: יְשׁוּרָנוּ תְּשׁוּרָנוּ, בְּכָלִי דַעַת, סִפְּקִי יִסְפֹּק סִפְּקֶם, אִף אֲנִי, גַּם אֲנִי, אֶכְנָה, חֵיתוֹ, שַׁחַת, אִף, כִּפָּר, שְׁלַח, יַחַתִּם, אָדָם, מַעֲשֶׂה, אֲנָשִׁי מַעֲשֵׂהוּ, תַּחַת, תַּחַתִּם (מָקוֹם) (legte zwei für נוער, פֶּקֶד עָלָיו).

Kapitel 32.

1. וַיִּשְׁבְּתוּ שְׁלֹשָׁת הָאֲנָשִׁים
הָאֵלֶּה מַעֲנֹת אֶת-אִיֹּב
כִּי הוּא צָדִיק בְּעֵינָיו: 1. Die drei Männer hörten auf,
dem Hiob zu antworten, weil er
sich für gerecht hielt in seinen Au-
gen. a.

a. וַיִּשְׁבְּתוּ. שָׁבַת und חָרַל zwei sinnverwandte Wörter, deren Bedeutung ist: aufhören, ablassen zu thun. Von der Sache, die zu sein aufhört, werden beide angewandt. 2 M. 9, 34: חָרַל הַמָּטָר der Regen hörte auf. Josua 5, 12: וַיִּשְׁבַּת הַמָּן das Manna hörte auf. Bei Anwendung dieser Zeitwörter auf die Person findet zwischen beiden ein feiner Unterschied statt. Hängt die Unterlassung von dem freien Willen des Handelnden ab, wird חָרַל gebraucht, wo aber die Handlung selbst das Aufhören derselben bedingt, so daß die Person sich dabei mehr passiv verhält, da steht שָׁבַת. Beispiele zu חָרַל sind: 1 M. 11, 8. 4 M. 9, 13. Ruth 1, 18; zu שָׁבַת: 1 M. 2, 3. 2 M. 23, 12. *). Die drei vorigen Redner standen nicht freiwillig vom Kampfe ab, sie wurden theils durch Hiobs Ueberlegenheit, mehr aber noch durch ihre eigene Unfähigkeit, etwas Neues vorzubringen, gezwungen zu schweigen. — שְׁלֹשָׁה für שְׁלֹשָׁה. Man findet die Zahlwörter sowohl im Stat. absolutus, als auch im Stat. constr. Der Sprachforscher wird oft Gelegenheit haben zu bemerken, daß der Stat. absol. da steht, wo der Nachdruck auf das Hauptwort, der

*) Die Stelle 1 M. 11, 8. וַיַּחְדְּלוּ לִבְנוֹת הָעִיר scheint dem Begriff von חָרַל zu widersprechen, denn die Bauenden haben den Bau nicht freiwillig unterlassen, sondern sie waren durch den Ewigen genöthigt, ihn einzustellen. Wenn man aber dort die Geschichtserzählung im Zusammenhang nachliest, so sieht man, daß die Bauenden die Absicht hatten, eine Stadt und einen Thurm zu bauen, aber nur der Thurm-bau war dem Ewigen zuwider, der entsprach seiner weisen Absicht, die er mit dem Menschengeschlecht hatte, nicht. Die Erbauung einer Stadt war Gott nicht mißfällig, denn früher schon und nachher wurden Städte gebaut und Gott legte niemals ein Hinderniß in den Weg. Nun heißt es in der angezogenen Stelle: וַיַּחְדְּלוּ לִבְנוֹת הָעִיר „sie hörten auf die Stadt zu bauen.“ Der Einstellung des Thurm-baues geschieht keine Erwähnung, weil nur von dem Nichtausbau der Stadt, den sie freiwillig

וַיַּחַר אֵף אֱלִיהוּא בֶן־
 בִּרְכַּאֵל הַבּוּי מִמִּשְׁפַּחַת
 רָם בְּאִיּוֹב חָרָה אַפּוֹ עַל־
 צִדְקוֹ נִפְשׁוֹ מֵאֱלֹהִים:
 וּבְשִׁלֵּשֶׁת רֵעָיו חָרָה אַפּוֹ
 עַל אֲשֶׁר לֹא־מָצְאוּ מַעֲנֶה
 וַיִּרְשִׁיעוּ אֶת־אִיּוֹב:

2. Da ergrimte Elihu, der Sohn
 des Busiten Barachae's, aus einem
 hohen Geschlechte. Gegen Hiob
 ward er zornig, weil er sich gerech-
 ter hielt als Gott; b.
 3. und gegen seine drei Freunde ent-
 brannte sein Zorn, weil sie keine
 Widerlegung fanden, und doch
 den Hiob verdammtten. c.

Stat. constr. hingegen, wo der Nachdruck auf das Zahlwort kommt.
 וְהָיָה שְׁלֹשָׁה אָנָּשִׁים siehe drei Männer; וְהָיָה שְׁלֹשֶׁת הָאָנָּשִׁים die drei
 Männer, alle drei ohne Ausnahme; ob. Kap. 1, 2. שְׁלֹשׁ בָּנוֹת drei
 Töchter; ebendaf. 3. 4. לְשִׁלֵּשֶׁת אחיותיהם die drei Schwestern.

b. הַבּוּי dürfte wohl figurlich die untergeordnete Stelle, und
 מִשְׁפַּחַת רָם das hohe Geschlecht des Redners andeuten. c. das Vor-
 wort zu diesem Theil. — צִדְקוֹ נִפְשׁוֹ „weil er sich gerechter hielt als Gott.“
 Das that Hiob wirklich, er rühmte sich eines wohlwollenden Betragens
 gegen Alle ohne Ausnahme, einer Gerechtigkeitsliebe, die er auch dem un-
 gerechtesten seiner Sklaven angedeihen ließ, und schilderte bei jeder Gele-
 genheit Gottes ungerechte Weltregierung mit den grellsten Farben. Heißt
 das nicht so viel als: „sehet, ich bin gerechter als Gott.“

c. וַיִּרְשִׁיעוּ אֶת־אִיּוֹב ist kein müßiger Zusatz. Denn daß die vori-
 gen Redner nicht gründlich zu widerlegen wußten, darüber konnte Elihu

beschlossen, es heißen kann: וַיַּחַדְלוּ לִבְנוֹת; vom Einstellen des Thurmbaues, wo-
 zu sie vom Ewigen genöthigt worden sind, kann חָדַל nicht gesagt werden, es kann
 also nicht stehen: וַיַּחַדְלוּ לִבְנוֹת הָעִיר וְהַמִּגְדָּל. Auch 1 M. 2, 5. כִּי בּוֹ שָׁבַת „an demselben Tage hatte Gott sein Werk zu machen aufgehört“
 scheint wider das, was ich über שָׁבַת gesagt habe, zu sprechen. Allein es liegt in
 dieser Stelle ein tiefer Sinn verborgen. Konnte keine Macht den Schöpfer veran-
 lassen, daß er zu schaffen aufhöre, so war doch das Aufhören durch das Schöpfungs-
 werk selber bedingt. Es stand in seiner Vollendung und Vollkommenheit da, es
 konnte nichts mehr hinzugefügt werden; denn wäre dies der Fall gewesen, hätte
 nämlich dem prachtvollen Weltgebäude an dem siebenten Tage das Mindeste geman-
 gelt, so würde es nicht geheißen haben:

וַיִּרְא אֱלֹהִים אֶת־כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה „und Gott sah alles, das er gemacht,
 וְהָיָה מְאֹד מָאֵד „daß es sehr gut war.“

Noch ist zu bemerken, daß die Niphal- und Hiphilform von שָׁבַת eine andere
 Nebenbedeutung hat, worauf das Gesagte nicht anwendbar ist.

וְאֵלֵיהֶוּ חָבָה אֶת-אֵיּוֹב
בְּדַבָּרִים כִּי וְקִנִּים-הֵמָּה
מִמֶּנּוּ לַיָּמִים:

וַיֵּרָא אֵלֵיהוּא כִּי אֵין מַעֲנָה
בְּפִי שְׁלֹשֶׁת הָאֲנָשִׁים וַיַּחֲרֹ
אָפוֹ:

וַיַּעַן אֵלֵיהוּא בֶן-בְּרַכְיָאֵל
הַבּוּי וַיֹּאמֶר צָעִיר אָנִי
לַיָּמִים וְאַתֶּם יוֹשִׁימִים עָלַי-
בֶּן וַחֲלָתִי וְאִירָא מַחֹת
דְּעִי אַתְּכֶם:

אָמַרְתִּי יָמִים יִדְבְּרוּ וְרַב
שָׁנִים יִדְעוּ חֻכְמָה:

4. Elihu hielt bis jetzt in Betreff
Hiobs seine Reden zurück, weil
sie (die vorigen Redner) älter wa-
ren als er. d.

5. Da er aber sah, daß keine Ant-
wort mehr in dem Munde der
drei Männer war, dann erst ward
er unwillig.

6. Es begann Elihu, des Busiten
Barachae's Sohn und sprach:
„Jung bin ich, und ihr seid alt,
„darum verkroch ich mich furcht-
sam, und wollte nicht meine
„Meinung äußern. e.

7. „Ich dachte, die Betagten sollen
„reden, die Hochbejahrten werden
„schon die Weisheit verkünden. f.

billiger Weise nicht aufgebracht werden, aber es erregte seinen Unwillen und seinen Grimm, daß sie trotz dem den Hiob verurtheilten und das Ver-
dammungs-Urtheil laut und öffentlich über ihn aussprachen.

d. בְּדַבָּרִים bezieht sich auf חָבָה. In der Bedeutung von צָעִיר mit
ב muß der Accusat. אֶת-אֵיּוֹב durch „in Betreff“ erklärt werden. S.
im Lehrs. 685. N. 4. Der Dichter giebt dadurch noch einen Grund
mehr zu Elihu's bisherigem Schweigen an, den nämlich, daß der Streit
seinen Herrn und Wohlthäter betrifft. — Unter יָמִים und שָׁנִים be-
greift der Hebräer die Erfahrung, die mit den Jahren erlangt wird.
Vergl. oben 24, 1. den Comment. Zwischen צָעִיר בִּיָּמִים und צָעִיר
לַיָּמִים ist meines Erachtens der Unterschied, daß in dem Ersten die Vor-
stellung von minder alt, in dem Letzten auch die der mindern Einsicht liegt.

e. וַחֲלָתִי kriechen und fürchten. Außerdem daß der Begriff Furcht im
chaldäischen רָחַל enthalten ist und in das hebräische Wort übergegangen,
so ist auch das leise Auftreten, das Kriechen und Schleichen dem Furcht-
samen eigen. — מַחֹת der Infinitiv von הָיָה; das ה steht für den dritten
Wurzelbuchstaben. — דְּעִי von דָּע und nicht von דָּעָה; denn wäre es von
diesem abgeleitet, so müßte es דָּעָתִי heißen.

f. Sinn der Verse 7. und 8. Ehedem war er der Meinung, daß

אֲכֵן רוּחַ-חַיָּא בְּאֲנוּשׁ
 וְנִשְׁמַת שְׂדֵי תְּבִינִים:
 לֹא-רַבִּים יִחְכְּמוּ וְיִקְנִים
 יְבִינוּ מִשְׁפָּט:
 לֶכֶן אֶמְרָתִי שְׁמָעָה-לִי
 אֲחִיָּה דְעֵי אֶף-אֲנִי:
 הֵן הוֹחַלְתִּי לְדַבְרֵיכֶם אֲזִין
 עַד-תְּבִנוּתֵיכֶם עַד-
 תַּחְקִרוֹן מְלִין:
 וְעַדִּיכֶם אֶתְבֹּנֵן וְהִנֵּה אִין
 לְאִיזֵב מוֹכִיחַ עֲזָנָה אֶמְרִיו
 מִכֶּם:

8. „Doch der Geist ist es in dem
 „Menschen, und des Allmächtigen
 „Hauch, der ihn verständig
 „macht. g.
 9. „Nicht immer sind Bejahrte weise
 „und Alte begreifen nicht immer
 „das Recht.“ h.
 10. Darum spreche ich: „höre mir zu,
 „meine Meinung will auch ich
 „sagen.“
 11. Ich harrete auf euere Reden, ich
 hörte aufmerksam auf eure Ver-
 nunftgründe, und merkte sogar,
 wie ihr über Worte grübeltet. — i.
 12. Auch habe ich euch klar begriffen;
 ich sah, daß keiner Hiob über-
 zeugte, keiner von euch mehr ant-
 worten konnte. k.

dem Alter ohne Weiteres das Recht zustehe, auf Klugheit Anspruch zu machen: je älter je erfahrener, je mehr Tage und Jahre, desto mehr Kenntnisse und Einsicht; allein die alten Redner allesammt belehrten ihn eines Andern. Nur wenn der Geist und Odem des Allweisen das Wort belebt, wenn es gleichsam aus dem Munde des Ewigen zu kommen scheint, nur dann verdient es Beachtung. Und ist ein junger Mann von dem Geist des Allwissenden durchdrungen, so steht er höher als der Greis, der es nicht ist.

g. Unter נִשְׁמַת שְׂדֵי werden die göttlichen Vollkommenheiten verstanden. So heißt es Spr. 2, 6. מִפִּי דַעַת וְתְבִינָה „aus dem Munde Gottes strömt Weisheit und Vernunft.“

h. רַבִּים für יָמִים רַבִּים so wie וְיִקְנִים im zweiten Gliede für רֹב רִיבִים steht. Oben Kap. 12, 12. ist אֶרֶךְ יָמִים der Parallelismus von יְשׁוּשִׁים. — Vor יְבִינוּ ist לא aus dem ersten Gliede zu suppliren. Die Erfahrung, welche das Alter verschafft, kann praktische Lebensklugheit geben, aber sie macht nicht weise.

i. Damit die vorigen Redner nicht glauben mögen, daß er auf ihre Reden nicht genug aufmerksam war, oder die Reihenfolge ihrer Schlüsse nicht klar einsah, deshalb erklärt er, daß er mit der gespanntesten Aufmerksamkeit ihnen zugehört, und sogar darauf geachtet, wie sie sich über jeden auch noch so gleichgültigen Ausdruck ängstlich abmühten.

k. וְעַדִּיכֶם אֶתְבֹּנֵן durch diese angestrengte Aufmerksamkeit ward mir

פֶּן־תֹּאמְרוּ מִצֵּאֵנוּ חֲכָמָה 13. Saget nicht: „Darin haben wir
אֵל יִדְפְּנוּ לֹא־אִישׁ: „Weisheit gefunden; nur Gott
„kann einen Mißmenschen zu

וְלֹא־עָרָךְ אֵלֵי מִלִּין 14. D! hätt' er doch an mich das
וּבִאמְרֵיכֶם לֹא אֲשִׁיבֶנּוּ: „Schanden machen.“ 1.
Word gerichtet, wahrlich mit eu-
ren Worten hätte ich ihn nicht
widerlegt. — m.

jedes Wort in euren Vorträgen klar. Uben Durant erklärt: וְעֲרִיכֶם
אֲחֻבוֹנֶן, הִתְבֹּנְנֵתִי בְּדְבָרֵיכֶם עַד־שָׁבַתִּי אֲצִלְכֶם בְּלוֹמַר: הִבְנֵתִי כֵּל־
כּוֹנֵתְכֶם וְלֹא נִמְלֹט לִי דָבָר מִמֶּה־שְׁבוֹתִיכֶם לָכֵן אָמַר וְעֲרִיכֶם תַּחַת
d. i. „ich habe eure Worte so gründlich verstanden, jeden eurer
Gedanken so klar aufgefaßt, als wäre ich in euer Inneres gedrungen;
deshalb steht עֲרִיכֶם ein Wort, das aus אֲחֻכֶּם עַד zusammengesetzt ist.“
S. im Wörterb. unter עַד.

1. מִצֵּאֵנוּ חֲכָמָה. Darin, in unserm Abbrechen des Streites zeigte sich
unsere Klugheit, weil da, wo reden zweckwidrig ist, es eine Pflicht ist zu
schweigen. — אֵל יִדְפְּנוּ nur Gott kann solch einen verstockten Sünder so
widerlegen, daß er zu Schanden wird. יִדְפְּנוּ ist ein gelungener Ausdruck.
Von נָדַף abstammend bedeutet das Wort: verjagen, in die Flucht jagen,
verdrängen; figürlich: besiegen. Hier sagt יִדְפְּנוּ s. v. a. den Gottesläster-
er von seinen Frevelgesinnungen ab, und ihn auf bessere bringen. Von
דָּפָה abgeleitet, heißt es: zu Schanden machen, Jemand einen Schand-
fleck anhängen. S. Ps. 50, 20. die Mendelssohnische Uebersetzung von
דָּפָה. Es liegt demnach auch der Sinn in der Phrase: Gott nur kann
den Verstockten, der ihn lästert, besiegen. — לֹא אִישׁ Mißmensch, ein von
unserm Schiller neugebildetes Kraftwort, und der Textausdruck erschöpft
ganz den Sinn desselben. Gesenius sagt (Lehrgeb. 832.): „Noch zu un-
terscheiden ist hiervon, wenn לֹא zu einem Substantivum gesetzt wird, um
Einen zu bezeichnen, der nichts weniger als etwas, sondern gerade das
Gegentheil ist.“ Und wahrlich, ein Gotteslästerer verdient im weitesten
Sinne des Wortes, לֹא אִישׁ Mißmensch zu heißen. Das Suffixum an
יִדְפְּנוּ steht pleonastisch. Nach der gewöhnlichen Uebersetzung des לֹא אִישׁ
„nicht ein Mensch“ müßte des Nachdruckes wegen אִישׁ לֹא mit ו voran an
לֹא stehen, wie Jesaja 31, 3. אָדָם וְלֹא אֵל בְּשָׂר וְלֹא רוּחַ.

m. וְלֹא עָרָךְ. Raschi interpretirt: דְּבָרֵי קִבְלָה אוֹי שְׁלֹא עָרָךְ אֵלֵי „Schade und zu bedauern ist es, daß er das Wort nicht an mich richtete.“
Elihu behauptete, ihm werde es nicht an Widerlegungen gefehlt haben;
er will noch jetzt den Beweis davon geben, daß noch lange nicht alle Ein-
würfe gegen Hiobs Behauptung erschöpft sind.

15. Sie, bestürzt, erwiederten nicht mehr, als wären ihnen die Worte entrückt. n.
16. Ich harrete, doch sie sprachen nicht, sie hörten auf zu antworten. o.
17. Nun wohl! so will ich meinen Theil erwiedern, ich will meine Meinung äußern.
18. Sieh' ich bin der Worte voll, ein Geist drängt mein Inneres. p.
19. Mein Busen gleicht verschlossenem Moste, der auch neue Schläuche zersprengt. q.
20. Darum rede ich und schaffe mir Lust, öffne meine Lippen und erwiedere.
21. Nicht werde ich achten das Ansehen der Person, keinem Menschen werde ich heucheln.
- חָתוּ לֹא-עָנוּ עוֹד הָעֲתִיקוּ
מִחֵם מַלִּים:
וְהִחַלְתִּי בִּי-לֹא יִדְבְּרוּ בִּי
עָמְדוּ לֹא-עָנוּ עוֹד:
אֶעֱנֶה אֲף-אֲנִי חֲלָקִי אֲחִיָּה
דַּעֲי אֲף-אֲנִי:
בִּי מַלְתִּי מַלִּים הִצִּיקְתָּנִי
רוּחַ בְּטִנִּי:
הִנֵּה בְטִנִּי בִּינִן לֹא-יִפְתָּח
כְּאֹכֶז חֲדָשִׁים יִפְקַע:
אֲדַבְּרָה וַיִּרְוַח-לִי אִפְתָּח
שִׁפְתִּי וְאֶעֱנֶה:
אֶל-נָא אִשָּׁא פָנַי-אִישׁ
וְאֶל-אָדָם לֹא אֲכַבֶּה:

n. Sinn: bestürzt stehen sie da, als hätten sie die Sprache verloren.

o. עָמְדוּ לֹא עָנוּ s. v. a. עָמְדוּ מְעֻנּוֹת, denn עָמַד מן heißt: aufhören, wie וַתַּעֲמֵד מִלֶּרֶת sie hörte auf zu gebären.

p. Man irrt gewaltig, wenn man aus dieser Aeußerung Elihu's Unbescheidenheit folgern will. Gerade das Gegentheil beabsichtigt der Dichter. Obschon die Ueberzeugung von Gottes Gerechtigkeit, und das Verstummen der frühern Redner, ihn zu reden verpflichten, würde ers doch unterlassen haben, wenn es ihm möglich gewesen wäre, dem Geiste, der sein Inneres bewegte, zu widerstehen. Ebenso drückte sich Jeremia aus, als er in einem Zustande sich befand, wo er an Unbescheidenheit und Stolz unmöglich konnte gedacht haben. S. Jer. 20, 8. 9. מַלְאֲתִי מַלִּים: Die Zuhörer sollen ja nicht denken, daß die vorigen Redner den Gegenstand erschöpft haben, er wird im Gegentheil darthun, daß Vieles noch für Gottes Ehre zu sagen ist.

q. Die Bewegung des Innern durch das Drängen des Geistes ist mit der brausenden Bewegung des jungen Weines gut verglichen. לֹא יִפְתָּח kann vielleicht ein Adjectiv des jungen Weines sein, der von seinen

22. **בִּי לֹא יֵדְעָתִי אֲכַנָּה כְּמַעַט** Wahrlich ich verstehe nicht zu
יִשְׁאַנִּי עֲשֵׂנִי: heucheln, nicht im Mindesten, so
 wahr mich mein Schöpfer erhöhe. r.

Kapitel 33.

וְאוֹלָם שְׁמַעֲנָא אֵיזֹב מִלִּי 1. Wohlan! höre doch meine Rede,
וְכָל־דְּבָרֵי הָאוֹנָה: und merke auf jedes meiner
 a.
הִנֵּה־נָא פִתְחֹתִי פִי דְּבָרָה 2. Siehe, ich öffne meinen Mund,
לְשׁוֹנִי בְּחִבִּי: es bewegt die Zunge in meinem
 b.

fremdartigen beigemischten Bestandtheilen durch die Gährung noch nicht entbunden ist. — **הַדְּשִׁים** ist nachdrucksvoll. Vergl. Jos. 9, 13. — Das **כ** an **אֵיזֹב** hat die Bedeutung von **כְּבֹאֵשׁ**: weil man dem Moste keine Luft verschafft, zersprengt er sogar neue und starke Schläuche.

r. In dem abhängigen Verhältniß des Redners zu Hiob (s. d. Wort zu diesem Theile) war es nothwendig, durch diese Versicherung sich vor dem Verdacht der Heuchelei zu verwahren. Auf **כְּמַעַט** steht ein Distinctiv-Accent (Rebia). Dieser isolirt das Wort und trennt es von dem Vor- und Nachstehenden. **לֹא** aus dem ersten Gliede ist vor **כְּמַעַט** zu ergänzen. **לֹא יֵדְעָתִי אֲכַנָּה** ich weiß nicht was Schmeichelei ist, ich kenne diese Untugend nicht. Diese Begriffe liegen im zweiten **יָדַע**. Will man **יִשְׁאַנִּי עֲשֵׂנִי** nicht als eine Bethuerung der eben ausgesprochenen Behauptung nehmen, so können die Worte nicht minder schön als ein Stoßgebet betrachtet werden: Möge mein Schöpfer mich erhöhen! Analog wäre die Stelle mit 1 M. 49, 18: **לִישׁוּעָתְךָ קִיֵּיתִי ה'** „Auf deine Hülfe hoffe ich Gott!“ ein Gebet, das Jacob, während er seine Kinder segnete, ausstieß.

a. **שְׁמַעֲנָא**. Nachdem Elihu gezeigt, wie er gedrängt vom über-vollen Gemüthe das Wort gegen Hiob ergreift, bittet er denselben um ein geneigtes Ohr. Der Talmud bemerkt, das **נָא** oft eine Bitte ausdrückt: **אֵין נָא אֶלָּא לְשׁוֹן בְּקִשָּׁה** „**נָא**“ drückt gewöhnlich ein Verlangen, einen Wunsch, eine Bitte aus.“ — **וְכָל־דְּבָרֵי** nicht bloß auf den Inhalt und den ganzen Zusammenhang der Rede, sondern auf jedes einzelne Wort möge Hiob seine Aufmerksamkeit lenken. Die unrichtige Beurtheilung eines Vortrages hängt öfters von der schiefen Auffassung eines einzelnen Ausdrucks in demselben ab, **וְכָל** steht demnach nicht müßig da.

b. **דְּבָרָה לְשׁוֹנִי ב**. Die feinen Nüancen der Begriffe, die die Zeitwörter der Textessprache durch Verbindung mit einer oder der andern Partikel erhalten, ist sehr wichtig, und der Ausleger darf sich nicht die geringste

יֵשֶׁר - לִבִּי אֲמַרִּי וְדַעַת
שִׁפְתֵי בָרוּר מְלִלּוֹ:

רוּחַ-אֵל עֲשֵׂתָנִי וְנִשְׁמַת
נְשָׁמִי תַחֲיֵנִי:

אִם-תּוֹכַל הַשִּׁיבֵנִי עֲרָכָה
לִפְנֵי הַתִּיצֶבָה:

הֵן-אֲנִי כְּפִיד לֹאֵל מַחְמֵר
קִרְצָתִי גַם-אֲנִי:

הִנֵּה אֵימָתִי לֹא תִבְעָתֶךָ
וְאֶכְפִּי עָלֶיךָ לֹא-יִכְבֵּד:

3. Geradheit meines Herzens wird in meinen Worten sein; und reine Einsicht werden meine Lippen aussprechen. c.

4. Es ist der Geist Gottes, der mich bestimmt, und der Odem des Allmächtigen, der mich belebt. d.

5. Vermagst du es, mich zu widerlegen, so rüste und stelle dich vor mir.

6. Sieh' ich bin (ein Gegner) wie du ihn von Gott verlangtest, aus Leimen bin auch ich geformt. e.

7. Furcht vor mir kann dich nicht abschrecken, auch soll mein Vortrag dich nicht belästigen. f.

Willkühr dabei erlauben. דָּבַר in der Grundbedeutung: führen, leiten, ordnen, etwas in Bewegung setzen; daran knüpft sich der Begriff: sprechen, nämlich durch Bewegung der Sprachorgane Laute hervorbringen. דָּבַר mit כֹּ nachher heißt nicht in etwas, sondern: zu, über, gegen und auf Jemand reden.

c. Hiob bezüchtigte mehrmals (13, 7. 8. 9.) seine Gegner der Falschheit und der Heuchelei. Um sich vor einem ähnlichen Vorwurfe zu schützen, betheuerte Elihu feierlich, daß seine Reden nur Wiedersinn enthalten werden. וְדַעַת בָּרוּר שִׁפְתֵי מְלִלּוֹ ist mit שִׁפְתֵי zu verbinden. Klare und gründliche Einsicht in den streitigen Gegenstand werden seine Worte bekunden.

d. עָשָׂה bedeutet unter Anderm: zu etwas bestimmen. E. im WB. d. W. Nro. 2. Deshalb werden seine Worte ohne Falsch sein, weil er nicht aus eigenem Antriebe spricht; der Geist Gottes ist es, der ihn zu reden bestimmt und ihm das Wort in den Mund legt. Der Odem des Allwissenden belebt sein Inneres, kein unlauterer Gedanke findet darin Raum.

e. הֵן אֲנִי כְּפִיד מֵאֵל אִישׁ לְהַתּוֹכָהּ. Maschi: „ich bin ein Gegner, wie ihn dein Mund von Gott verlangt hat, du kannst mich gelassen anhören und vermagst du mich zu widerlegen, so kann dich nichts davon abhalten.“

f. אֵימָתִי לֹא תִבְעָתֶךָ. Abgerechnet den Stoff, der in uns beiden gleich ist, hast du das voraus, daß du höher als ich stehst, und also an Furcht und Schrecken gar nicht zu denken ist. וְאֶכְפִּי וְאַךְ פִּי für וְאֶכְפִּי wie

- אך אמרת באוני וקול מלין אשמע: 8. Siehe du sprachst vor meinen Ohren (noch höre ich den Laut der Worte):
- וְאֲנִי בְלִי-פֶשַׁע חַף אֲנֹכִי וְלֹא עוֹן לִי: 9. „Rein bin ich, ohne Missethat, „unbefleckt und ohne Schuld; er
- הֵן הִנּוּאוֹת עָלַי יִמְצָא יִחְשְׁבֵנִי לְאֹיֵב לוֹ: 10. „aber suchte Gelegenheit mich zu „verderben und achtete mich für „seinen Feind; g.
- יֵשֶׁם בְּסֶדֶד רַגְלִי יִשְׁמֹר כָּל-אַרְחָתִי: 11. „er legte in den Block meine Füße „und belauert jeden meiner „Schritte.“
- הִרְוֹאת לֹא-צָדִיקָה אֶעֱנֶה כִּי-יִרְבֶּה אֱלֹהֵי מֶאֱנוֹשׁ: 12. Wahrlich, darin hast du Unrecht, ich werde dir es beweisen. Gott ist zu erhaben für den Menschen. h.

בְּלִי לוֹ für בְּלִי, der Mund steht metonymisch für die Handlung. S. unten 39, 27.

g. הִנּוּאוֹת von נוּא entfernen, zerstören und vereiteln. Es liegt aber auch die Bedeutung von אָנָה und יָנָה darin, denn nicht nur die Verba עָ"ו, פָּ"י, ל"א, sondern alle, welche zwei gleiche Wurzelbuchstaben haben, sind sinnverwandt. Die Bedeutung von אָנָה ist: annähern, trauern; davon der Uebergang zu der Vorstellung: herbeiführen, und zwar das Herbeiführen eines unangenehmen Ereignisses; die Veranlassung und Gelegenheit zu schaden heißt deshalb הִנּוּאוֹת. Im Hithpael מִתְנַאֲנֶה 2 B. d. Kön. 5, 7. „mich zu verderben nähert er sich.“ Hierin liegt der Grund der Uebersetzung von הִנּוּאוֹת: (ich habe gesucht, die in dem Worte enthaltenen Vorstellungen wiederzugeben) „er suchte Gelegenheit mich zu verderben.“ — לְאֹיֵב. Gegen einen Feind hat man keine Rücksichten nöthig, den kann man plötzlich ohne vorhergegangene Warnung überfallen und vernichten; ob eine gerechte Ursache dazu vorhanden sei, kommt dabei nicht in Betracht. Gegen diese Lästerung Gottes tritt Elihu zuerst auf, und beweist ihre Abgeschmacktheit.

h. אֶעֱנֶה mit dem großen Distinctivus (Athnach) gehört zum ersten Gliede. — יִרְבֶּה אֱלֹהֵי ist eine elliptische Redensart, wie 5 M. 14, 24: יִרְבֶּה מִמֶּךָ הַדֶּרֶךְ „der Weg ist größer als du“ d. h. als daß du ihn gehen könntest, mithin zu groß für dich. S. im WB. unter כָּן. Gott ist zu erhaben für den Menschen, als daß er nur den Gedanken eines so hoch erhabenen Wesens sollte fassen können, um wie viel schwerer noch ist es,

13. Warum rechtest du mit ihm?
Etwa weil er seine Verhängnisse
nicht vorher ankündigt? i.
14. Wohl spricht Gott einmal und
noch zweimal, wenn jenes unbe-
achtet bleibt. k.
15. Im Warnungstraume, im nächt-
lichen Gesicht, wenn tiefer Schlaf
die Menschen befällt; auch im
Schlummer auf dem Ruhebett; l.
- מִדּוּעַ אֵלָיו רִיבוֹת כִּי כָל־
דְּבָרָיו לֹא יַעֲנֶה:
כִּי - בְּאַחַת יְדָבָר - אֵל
וּבִשְׁתֵּים לֹא יִשׁוּרְנֶה:
בְּחִלּוֹם חֲזִיוִן לַיְלָה בְּנִפְל
תְּרַדְמָה עַל - אַנְשִׁים
בְּתַנּוּמוֹת עָלֵי מִשְׁכָּב:

über Gott zu urtheilen; noch ungereimter ist es aber, ihn meistern zu wol-
len. Vergl. unten Kap. 37, 21 und 22.

i. Elihu wiederholt Hiobs ungerechte Behauptung, daß Gott mit harten Strafen die Menschen heimsucht, ohne vorher sie zu ermahnen und zu warnen. In דָּבָר liegt die Vorstellung: Verderben. Siehe im WB. unter דָּבָר. Jesajah 9, 7. דָּבָר שְׁלַח ה' übertragen die LXX. „Verderben schickte Gott.“ Vergl. Hof. 13, 15. — יַעֲנֶה verkündigen. Vergl. 1 B. M. 41, 16. 1 Sam. 9, 17.

k. Hier beginnt der Beweis, daß Gott nicht plötzlich und ungewarnt straft, vielmehr ermahnt er die Sünder im Traume oder in einer Erschei-
nung, und wenn diese die Wirkung verfehlt, droht der strafende Vater mit der leiblichen Züchtigung; bleibt auch diese fruchtlos, dann noch sucht Got-
tes unbegranzte Gnade den Sünder auf eine dritte Weise zur Besserung zurückzuführen. Er sendet einen treuen Freund, der mit biederer Offen-
heit dem Irrenden den Weg des Heils zeigt. Auf diese Weise sucht die göttliche Huld den Sünder vom Untergange zu retten. Der Redner zählt diese drei Arten der Rettung auf, deshalb habe ich וּבִשְׁתֵּים „und noch zweimal“ übersetzt.

l. Die Wichtigkeit, die den Träumen im Alterthume beigelegt wurde, geht genugsam aus der Schrift hervor. Man würde aber sehr übereilt urtheilen, den Aberglauben durchgängig für den Ursprung dieser Wichtig-
keit zu halten. Die Träume mochten als passendes Mittel zum Plane Gottes bei der Heranbildung des Menschengeschlechts gehört haben. Die Allweisheit ließ absichtlich manche Träume in Erfüllung gehen, damit man die Träume aus einem höhern Gesichtspunkte betrachten und ihre Entste-
hung der Verbindung der Seele mit einer unsichtbaren Geisterwelt zuschrei-
ben möge. Eigentliche Traumausleger kommen erst spät vor; früher er-
zählte jeder den gehabt Traum einem Verwandten, oder einem treuen

- אִן יִגְלֶה אִן אֲנָשִׁים 16. Da öffnet er das Ohr der Men-
 וּבְמִסְרָם יַחֲתֵם: schen, und warnt sie vor der Strafe,
 לְהַסִּיר אֶדָם מֵעֲשֵׂה וְגוֹה die er beschließt; m.
 מִגִּבֹּר יִכְסֶה: 17. Um den Menschen vom Uebelthun
 יַחֲשֶׁךְ נַפְשׁוֹ מִנִּי-שָׁחַת 18. Dadurch entziehet Gott die Seele
 וַחֲיָתוֹ מֵעֵבֶר בְּשָׁלָה: vom Untergange, bewahret das
 וְהוֹכִיחַ בְּמַכְאוֹב עַל- Leben vor Vernichtung durchs
 מִשְׁכָּבוֹ וְרִיב עֲצָמוֹ אֶתָּן: Schwert.
 ° וְרוֹב קִרִּי 19. Oder der Sünder wird gezüchti-
 get mit Schmerzen auf seinem
 Lager, mit gewaltiger Krankheit
 in allen Gliedern. o.

Freunde, der ihn sofort deutete. S. 1 M. 37, 5. 40, 8. Hiob mochte seine Träume dem Elihu, seinem vertrauesten Freunde, mitgetheilt haben, worauf derselbe nun anspielte. Im Gegensatz von תְּרַדְמָה und בְּלִילָה scheint בְּתַנּוּמוֹת עָלָיו מִשְׁכָּב צְהָרִים. S. v. a. מִשְׁכָּב צְהָרִים ein leiser Schlaf, ein bloßes Ausruhen anzudeuten.

m. אִן יִגְלֶה jemand etwas offenbaren, und ihn dabei zugleich vor der ihm drohenden Gefahr warnen, ihn darauf aufmerksam machen. S. 1 Sam. 22, 9. 17. Das ו vor בְּמִסְרָם ist zugleich erklärend, vor יַחֲתֵם ist אִשֶּׁר zu suppliren. S. zu יַחֲתֵם oben 9, 7. unten 37, 7.

n. מֵעֲשֵׂה eine That, auch eine Uebelthat. S. im WB. Das מ vor גִּבֹּר ist hierher zu ziehen. Zugleich kann מֵעֲשֵׂה אֶדָם den Sinn von אִישׁ זָרַע haben: ein Uebelthuender. Das zweite Hemistich ist am einfachsten zu erklären wie: לְהַסִּיר מִגִּבֹּר וְגוֹה אִשֶּׁר יִכְסֶה בָּהּ. Vortrefflich wählt unser Dichter die Ausdrücke: dem gewöhnlichen Menschen (אֶדָם) eignet er gewöhnliche Uebelthaten, dem Großen (גִּבֹּר) Hochmuth zu. הַסִּיר wird sowohl von Kleidern, die man auszieht, als auch von einer Decke, die man wegnimmt, gebraucht. Deshalb paßt es gut zu יִכְסֶה. Der Vornehme kleidet sich nicht nur in das Gewand des Hochmuths, sondern er verhüllt sich, verbirgt sich gleichsam darin. S. im WB. unter כֶּסֶה.

o. Achtet der Mensch nicht auf die erste Ermahnung und fährt fort auf dem Sündenwege dem Verderben entgegen zu eilen, da hemmt die Barmherzigkeit Gottes dessen Laster Schritte, und lähmt durch Krankheit und Schmerzen seine Kraft zu sündigen. Welch' eine erhabene Vorstellung von der Huld Gottes! Vergl. ob. Kap. 11, 11. 12. רִיב (laut Chetib)

וְהִמָּתוּ חֵיתוֹ לֶחֶם וְנִפְשׁוֹ
מֵאֲכָל תְּאוֹה:

יָכַל בְּשָׂרוֹ מֵרָאִי וְשָׁפִי
עֲצָמָתוֹ לֹא רָאוּ:

וְתִקְרַב לְשַׁחַת נִפְשׁוֹ וְחֵיתוֹ
לְמַמְתִּים:

אִם-יֵשׁ עָלָיו מִלֶּאךָ מַלְיָץ
אַחֵר מִנִּי-אֱלֹהִים לְהַגִּיד
לְאָדָם יִשְׂרָאֵל:

(°) וְשׁוֹ קָרִי

20. Ihn ekelst jede Speise, und jeder Leckerbissen ist ihm zuwider. p.

21. Zusehends schwindet sein Fleisch, die sonst nicht gesehenen Knochen ragen kahl hervor. q.

22. Seine Seele ist dem Untergange nahe, und sein Leben bereits den Todesengeln übergeben;

23. siehe, da erscheint ihm sein Schutzengel, ein beredter Freund, aus Tausenden erkoren, um ihm zu verkünden, was recht ist. r.

Krieg, ist ein passendes Wort für Krankheit, denn in diesem Zustande ist die Harmonie im Körper gestört, die Theile desselben sind gleichsam im Kriege; so ist שְׁלֹמֶה, Friede, eine Metapher der vollkommensten Gesundheit. Die Auflösung des Verses ist demnach: עֲצָמָיו אֵיתָן וְרִיב רֹב die Krankheit aller seiner Glieder ist stark.

p. וְהִמָּתוּ לֶחֶם וְנִפְשׁוֹ. Die Krankheit erregt in ihm Ekel, sie verefelt ihm jede Speise. Beiläufig erlaube man mir die Bemerkung, daß dies Wort in der Kabbala eine wichtige Rolle spielt, die Erbsünde wird darin וְהִמָּתוּ לֶחֶם וְנִפְשׁוֹ genannt, das Gift, der Schmutz der Schlange, so Eva in sich aufnahm.

q. יָכַל בְּשָׂרוֹ מֵרָאִי. — יָכַל, hoch, auch kahl, הָר נֶשֶׁפֶה, ein kahler, auch hoher Berg; in meiner Uebersetzung sind beide Begriffe vereinigt. In den Versen 20. 21. 22. sind die Grade der Krankheit, die den Sünder zu vernichten droht, gut geschildert. Wir sehen ihn unwohl werden, er verliert die Eßlust, seine Lieblings Speisen ekeln ihn an, er magert ab und nähert langsam aber desto bestimmter sich dem Grabe; endlich sehen wir, wie er den Dienern des strengsten Richters, des Todes überliefert wird. —

r. מַלְיָץ sein Schutzgeist; nach dem Glauben unserer Vorfahren der Urzeit hat jeder Mensch seinen eigenen Schutzengel, der ihn auf allen Wegen begleitet, und aus jeder Gefahr wunderbar errettet. Es darf kaum erinnert werden, daß in der Bibel jedes glückliche Ereigniß, jedes auffallende Erlebnis, eine plötzliche geistige Freudigkeit, das unvermuthete Erscheinen eines Freundes u. s. w. einem tröstenden Engel zugeschrieben wird. Ein solcher Engel erscheint plötzlich dem schon an den Pforten des Grabes

- וַיַּחַנְנוּ וַיֹּאמֶר פְּדֵהוּ 24. Der erbarmt sich sein und spricht:
 מִרְדֵּת שַׁחַת מִצְאָתִי כִפֹּר: „ich will vom Untergang ihn ret-
 רִמְפֶּשׁ בְּשָׂרוֹ מִנְעֵר יָשׁוּב: „ten, ich habe das Sühnopfer
 לִימִי עֲלוּמוֹי: „gefunden. s.
 25. „Gefühllos ist das Fleisch von
 „Jugend an, es kehrt leicht zu den
 „Jugendsünden zurück; t.

stehenden Sünder, um ihn zu retten. Dieses unvermuthete Erscheinen ist durch אִם יֵשׁ עָלָיו lebhaft ausgedrückt; עָלָיו über und bei jemand sein. — מְלִיץ von לִוּץ dolmetschen, mit der Nebenvorstellung von מֶלֶץ angenehm sein, daher ein Fürsprecher; daran schließt sich der Begriff: Freundschaft, Freund. Der Meliz (מְלִיץ) ist der beredte Freund, der durch die Kraft der Beredtsamkeit den Sünder auf bessern Weg führen soll. Ob. Kap. 16, 20. steht מְלִיצִי neben רָעִי , das zeigt, in welchem Sinne der Dichter מְלִיץ gebraucht. — $\text{הַגִּיד לְךָ אָדָם מָה טוֹב}$ ist analog mit: $\text{לְהַגִּיד לְאָדָם יִשְׂרָאֵל}$ Micha 6, 8. „Mensch, es ist dir gesagt worden, was gut ist und was der Herr von dir verlangt.“ Das י an יִשְׂרָאֵל bezieht sich auf Gott, was bei ihm Rechtthun heißt, oder es steht für den Artikel הַ יִשְׂרָאֵל für הַיִּשְׂרָאֵל . S. ob. 14, 19. den Comment.

s. פְּדֵהוּ für אֶפְדֵּהוּ , denn der Imperativ nach den Zeitwörtern im Futuro ist ebenfalls als Futurum zu erklären. S. Lehg. 775 — 777. Von den Auslegern halten einige das פ für ה , den dritten Wurzelbuchstaben in פָּדָה ; einige Rabbinen lesen אֶפְרַעְהוּ mit Resch, welches auch einen guten Sinn giebt, denn erstens bedeutet פָּרַע lösen, losreißen, also אֶפְרַעְהוּ : ich will ihn der Gefahr entreißen, aus derselben befreien und erlösen; zweitens, in der Mishna bedeutet פָּרַע bezahlen und paßt zu כִּפֹּר gut, das Sühnopfer ist gefunden, wodurch die Schuld bezahlt wird.

t. רִמְפֶּשׁ . Aus Versehen ist der letzte Buchstabe von dem vorstehenden כִּפֹּר zu טִפֶּשׁ gezogen worden, und so ist das schwierige רִמְפֶּשׁ entstanden. Für die Richtigkeit und Annahme dieser Conjectur spricht Ps. 119, 17. טִפֶּשׁ לִבִּי „gefühllos ist ihr Herz.“ Im Talmud kommt häufig טִפֶּשׁ (ein Gefühlloser) vor. Gefühl ist das Vermögen, über das Gute, Wahre und Schöne anschauende Urtheile zu fällen, dieses Gefühl geht dem Sünder ab. Der Talmud sagt sehr richtig: $\text{אִין אָדָם הֵטָא אִם}$ „kein Mensch sündigt, in den nicht der Geist der Thorheit oder Gefühllosigkeit gefahren ist.“ Ez. 24, 6. בֵּת אֲשׁוּרִים erklärt Raschi wie בֵּת אֲשׁוּרִים und nimmt an, das ת sei aus Versehen zu der Partikel ב gestellt worden, woraus בֵּת entstanden ist*). Das Sinn-

*) Wer da weiß, daß die Alten ohne Abbrechung Wörter und Sätze hinterein-

26. „deshalb flehe ein jeder zu Gott
 „um Gnade, daß er jubelfroh an-
 „schaue das Antlitz dessen, der
 „dem Menschen vergilt nach Ge-
 „rechtigkeit.“ u.

27. Wegsehend über Menschen bekenne
 er: „ich sündigte, und krümmte

liche und Lüsterne in der menschlichen Natur wird im alten Test. **בִּשָּׂר** (Fleisch, fleischlich) genannt. — **עַלְוִימִי** in der Doppelbedeutung: Jugend und heimlich; es liegt also in diesem Worte der Begriff von Heimlichkeiten, die der Jugend nicht immer zur Ehre gereichen.

u. **יַעֲתֶר**. Aus Achtung vor Hiob spricht Elihu in der dritten Person, und macht ihm auf eine feine Weise die krankhafte Hinneigung des Menschen zur Sünde bemerkbar. Er meint, es gebe nur ein Mittel gegen diesen krankhaften Zustand, dies sei das Gebet. Der Mensch kann nicht inbrünstig genug zu Gott beten, daß er ihm Kraft verleihe, der Sünde zu widerstehen, und des Ewigen Huld und Gnade wird dem Betenden gewiß zu Theil werden. Diese Gewissheit drückt der Redner durch die Stellung der Zeitwörter **רָאָה**, **רָצָה** im Präterit. aus. **רָאָה** mit **ב** heißt: etwas mit freudigem Gefühle sehen. Vergleiche unser **בְּתִרְוֶעָה** mit 4 M. 33, 4. **וְתִרְוֶעַת מֶלֶךְ בּוֹ** „des Königs Huld ist mit ihm.“

v. **יִשָּׂר** gleich **יִשׁוּר** sehen; mit **עַל** über etwas wegsehen. Die falsche Scham hält Manchen von einem aufrichtigen Sündenbekenntniß

ander fortschrieben und die unsägliche Mühe kennt, die manche Worttrennung in den Handschriften dadurch verursachen mußte, der wird gewiß der vorliegenden Conjectur seinen Beifall nicht versagen. Auch das unter **ט** stehende Chateph-Patach, welches der Buchstabe niemals hat, macht uns das **ר** vorn verdächtig. Es geht daraus hervor, daß **ט** der Anfangsbuchstabe gewesen ist und einen Selbstlauter hatte (**Ramez**), aus dem die Abschreiber, nachdem sie **ר** angehängt hatten, ein Chateph-Patach machten. Aber selbst die, welche **ר** zu dem Worte gehörend betrachten, können der gegebenen Uebersetzung beistimmen, und annehmen, daß **רַמְפֵּשׁ** aus **רַפֵּשׁ** und **מַפֵּשׁ** (gefühllos, unrein, trübe sein) zusammengesetzt ist. **רַפֵּשׁ** steht Jes. 57, 20. figürlich für Sünde. Herr Sam. Dav. Luzzatto, Professor in Padua, erklärt Micha 7, 4. **יִשְׂרָאֵל מִמְּסִיכָה** für **יִשְׂרָאֵל מִסִּיכָה**, ernimmt also ebenfalls an, daß **ס** von **יִשְׂרָאֵל** aus Versehen an **מִסִּיכָה** gestellt worden ist, und so ist **מִמְּסִיכָה** entstanden. Eine herrliche Erklärung, die durch **כְּחָדָק טֹבִים** im ersten Gliede bestätigt wird. Im ersten Buche der Könige 20, 33. **וַיַּחַלְטוּ הַמַּמְנִי** ist ebenfalls anzurechnen, daß das **ה** an **הַמַּמְנִי** zum Ende des früher stehenden **וַיַּחַלְטוּ** gehört, und durch ein Versehen versetzt worden ist. S. in der angeführten Stelle Raschi.

חֲמַאתִי וַיֵּשֶׁר הָעֵוִיּוֹתִי וְלֹא־
שָׁוָה לִי:

„das Gerade, die Ungeradheit aber
„war mein. v.

פָּדָה נַפְשׁוֹ מֵעֶבֶר בְּשָׁחַת
וַחֲיֵיתוֹ בְּאֹר חַרָּה:

28. „Gott erlöste mich vom Verderben, und mein Leben freuet sich „nun des Lichtes.“

חֵן־כָּל אֱלֹהִים יַפְעַל־אֵל
פְּעָמִים שְׁלֹשׁ עֶבְרָבָר:

29. Siehe, so verfährt der Allmächtige zwei- und dreimal mit dem Menschen,

לְהָשִׁיב נַפְשׁוֹ מִנִּי־שָׁחַת
לְאֹר בְּאֹר חַיִּים:

30. um seine Seele dem Verderben zu entziehen, damit sein Geist glänze im Lichte des ewigen Lebens.

חֲקֹשֶׁב אֵיזֵב שְׁמַע־לִי
חֲחַרֵּשׁ וְאַנְכִי אֶדְבֹּר:

31. Merke dir dies, Hiob! höre mich; bleibe ruhig, während ich spreche.

אִם־יֵשׁ מַלְּיָן חֲשִׁיבֵנִי דְבַר
כִּי חֲפָצְתִּי צְדָקָה:

32. Hast du Einwürfe, so widerlege mich; trage sie vor, denn ich wünsche dich gerecht zu wissen.

אִם־אֵין אַתָּה שְׁמַע־לִי
חֲחַרֵּשׁ וְאַאֲלֹפֶּה חֲכָמָה:

33. Wo nicht, so höre mich, bleibe ruhig; auf die schicklichste Art belehre ich dich. w.

zurück, und doch ist ohne dieses keine Verzeihung der Sünde zu erlangen. So heißt es Ps. 32, 5. und 6: „Darum bekenne ich meine Sünde dir, will mein Vergehen nicht verbergen; meine Missethat gestehe ich dir Herr, und so vergiebst du mir die Schuld.“ Der Sünder demüthige sich vor Gott, erhebe sich über das Urtheil der Menschen, er sehe darüber hinweg und lege ein aufrichtiges Sündenbekenntniß vor Gott ab, und die Vergeltung wird nicht ausbleiben. — וַיֵּשֶׁר הָעֵוִיּוֹתִי allein ist hinlänglich; יֵשֶׁר steht vielleicht, um eine Paronomasie mit dem früher stehenden יֵשֶׁר zu bilden, und den richtigen Sinn des nachstehenden שָׁוָה, als entgegengesetzt davon, anzudeuten. — שָׁוָה, ein Hauptw. wie נֹהָ, דָּוָה, die Geradheit, Aufrichtigkeit; in der Zusammensetzung mit לֹא ist der entgegengesetzte Begriff am stärksten ausgedrückt. S. ob. 32, 13. den Commentar.

w. חֲחַרֵּשׁ im Hiphil, heißt: sich ruhig verhalten. — וְאַאֲלֹפֶּה חֲכָמָה. Die gewöhnliche Uebersetzung des Wortes חֲכָמָה steht mit der Bescheidenheit des Elihu im grellsten Contrast, deshalb habe ich es hier adverbialisch genommen, denn die Substantiva vertreten in der Textsprache die Stelle

Kapitel 34.

- וַיַּעַן אֱלִיהוּא וַיֹּאמֶר: 1. Elihu fuhr fort und sprach:
 שָׁמְעוּ חֲכָמִים מִלִּי וַיְדַעִים 2. Vernehmt, ihr Weisen, meine
 חֲאֻזֵּינוּ לִי: Worte und ihr Einsichtsvollen,
 כִּי-אֵין מֶלֶךְ תִּבְחֶן וְחָךְ 3. Es prüfe aber das Ohr die Rede,
 יִטַּעֵם לֶאֱכֹל: wie der Gaumen kostet um zu
 essen. a.

der Adverbia, wie z. B. חֲכָמִים נִמְכָּרְתָּם, תִּלְכוּ קָרִי. Elihu versichert, seine Vorträge mit geziemender Berücksichtigung seines Verhältnisses zu Hiob zu halten, sein Eifer für Gott soll ihn nicht taub machen gegen die Stimme der Klugheit, die ihm befiehlt, in den Grenzen des Anstandes und der Schicklichkeit zu bleiben, und nur das vorzutragen, was zum Gegenstande gehört und es so vorzutragen, daß es das Gefühl des Zuhörers nicht verlege. חֲכָמָה bezeichnet auch die Tugenden, die aus der Weisheit entspringen, wie z. B. Ordnung, Mäßigkeit, Anstand u. s. w. Ein schickliches Betragen gehört unstreitig zur Klugheit. Maimonides im More Nebuchim Thl. 3. Abschn. 54. dehnt die חֲכָמָה auf den Erwerb und Besitz geselliger Tugenden aus. חֲכָמָה נִפְלָא עַל קְנוֹת מַעֲלוֹת הַמִּדּוֹת, „die geselligen Tugenden sich erwerben, ist Klugheit, und der sich dieselben aneignet, ist ein Weiser.“

a. Dieser Vers steht bereits ob. 12, 11. כִּי ist aber nicht Causalpartikel, denn es ist zwischen diesem und dem vorstehenden Verse keine ursachliche Verbindung vorhanden. Elihu verlangt, daß man seine Meinung einer strengen Prüfung unterwerfe, denn über Gegenstände des Verstandes kann das Urtheil eben so verschiedenartig, wie über Gegenstände des Geschmacks ausfallen. Jeder kostet selber das was er essen will, Niemand verläßt sich hierin auf den Ausspruch eines Andern, weil die Speise, die dem Einen mundet, einem Andern ungenießbar sein kann. So können Gründe und Beweise dem Einen triftig und hinlänglich, dem Andern oberflächlich und nichts erweisend sein *).

*) Herber sagt (Kalligone S. 32. 33.): „Sowie im Physischen der Geschmack ein „schneller Prüfer dessen ist, was zu Erhaltung unserer Gesundheit dient und nicht „dient; so soll er auch im Geistigen uns bewahren, das Ungenießbare schmackhaft zu „finden. Nicht sollen wir Stroh fäuen und es aus Gefälligkeit lobpreisen. Nah- „rung, gesunde Nahrung soll der Geschmack unserem Geiste zuführen.“

מִשְׁפָּט נִבְחַרְהָ לָנוּ נִדְעָה
בִּינֵינוּ מַה־טוֹב:

כִּי אָמַר אֵיזֹב צִדְקָתִי
וְאֵל הַסִּיר מִשְׁפָּטִי:

עַל־מִשְׁפָּטִי אֲכֹזֵב אָנוּשׁ
חֲצִי בְלִי־פֶשַׁע:

מִי־גָבַר כְּאֵיזֹב יִשְׁתַּחֲלַעַנּוּ
בַּמָּיִם:

וְאַרְחָ לְהַכְרִיחַ עִם־פּוֹעֲלָיו

4. Gründliches Erörtern laßt uns wählen, damit wir unter uns das Beste erkennen. b.

5. Sehet, Hiob sprach: „ich bin gerecht und Gott entzieht mir „mein Recht. c.

6. „Gefäuscht ward mein Hoffen auf „dasselbe, verzweifelte Schmerz „leide ich unverschuldet. d.

7. „Wie, ein Mann wie Hiob, soll „Spott wie Wasser verschlucken? e.

8. „Gleich Einem, der sich Nichts-

b. מִשְׁפָּט יֹאמַר 'עַל־כִּמָּה פָּנִים. Die Rabbinen erklären: „das Wort מִשְׁפָּט hat verschiedene Bedeutungen, unter andern auch die, einen Gegenstand gründlich erörtern und die Beweise dafür und dawider klar aufstellen.“ „Erörtern“ (sagt Eberhard) „ist das Unbestimmte bestimmt, das Ungewisse gewiß machen. Da die Bestimmungsgründe aber oft sehr tief liegen und dunkel und unbekannt sein können, so müssen sie durch sorgfältige Forschung hervorgezogen und ins Klare gebracht werden.“ Diese Erklärung des Ausdruckes Erörtern, stimmt mit der angezogenen des Wortes מִשְׁפָּט überein. — נִדְעָה בִּינֵינוּ. Bevor man Andere von etwas überzeugen will, muß man selber die klarste Ueberzeugung davon haben; und bevor man fordert, daß Andere unserer Meinung beistimmen, müssen wir selber die Gewißheit haben, daß diese Meinung die beste ist. Darauf beziehen sich die Textesworte בִּינֵינוּ und לָנוּ. Vor einem Beiwort hat מָה einen Superlativbegriff: מָה טוֹב, מָה יָקָר, מָה גוֹרָא; daher: מָה טוֹב das Beste.

c. כִּי אָמַר אֵיזֹב. Der zu erörternde Gegenstand ist in doppelter Beziehung wichtig, einmal weil er Gottes gerechte und weise Verfügungen betrifft, zweitens: weil es der fromme Hiob ist, der jene in Abrede stellt, sie bestreitet und für ungerecht hält.

d. עַל־מִשְׁפָּטִי אֲכֹזֵב. Rambam (Nachmani) interpretirt: הָבָא עָלַי אֲנִי נִכְזָב וְתוֹחַלְתִּי עָלַי נִכְזָבָה קוִי־יִי טוֹב וַיִּכָּא רַע וְזֶה „Hinfichts meines Rechts wurde ich vom Richter betrogen, meine gerechte Erwartung wurde vereitelt, denn ich hatte Gutes zu erwarten und es kam Böses.“ Nach dieser Erklärung steht אֲכֹזֵב für נִכְזָב oder für נִכְזָבְתִּי.

אִן וּלְלַכֶּת עִם-אֲנָשִׁי-
רָשָׁע:

כִּי אָמַר לֹא יִסְכֵּן-נָפֶר
בְּרָצְתוֹ עִם-אֱלֹהִים:

לִכֵּן אֲנָשִׁי לִבִּי שָׁמְעוּ לִי
חֲלִלָה לֵאלֹהִי מִרָשָׁע וְשָׂדֵי
מַעוֹל:

„würdigen zugesellt und mit Ver-
ruchten Umgang pflegt,

9. „gleich denen, die da sprechen:
„unbedächtig ist der Mann, der
„es mit Gott hält.“ f.

10. Darum ihr Männer vom Ver-
stand, hört mich, fern ist von Gott
Böses thun, fern vom Allmächtigen
Ungerechtigkeit. g.

e. Nach der Meinung der frühern Ausleger gehören die Worte in den Versen 7. 8. 9. Elihu an, der Hiob muthwillig harte Beschuldigungen (wie B. 8.) aufbürdet. Allein der Dichter, der den Redner als einen Bescheidenen in die Scene einführt, wird ihn unmöglich wie einen Unverschämten sprechen lassen. Vergl. oben Kap. 22, 5. den Comment. Die Verse sind die Fortsetzung von Hiobs Aeußerung, die im 5ten Verse beginnt. Ueber **מִי** siehe WB. d. B. No. 2. — **נָפֶר** vergleiche oben Kap. 3, 3. die dort angezogene Erklärung des Aben Esra zu diesem Worte. — **לִשְׁתָּה לַעֲגֹ** ist wie Spr. 26, 6. **חָמָם שְׂתָה** passivisch zu erklären. Hiob klagte mehrmals über den bitteren Spott, den er, seitdem er elend ist, erdulden muß. (S. Kap. 12, 4. 16, 4. 10. 19, 5. 30.)

f. **אֲנָשִׁי רָשָׁע** für **אֲשֶׁר אָמַר** bezüglich auf die **רָשָׁע** im v. B. Die Verbindung des Zeitwortes im Singular mit Hauptw. im Plural kommt häufig vor, besonders nach **אֲשֶׁר**. S. 1 M. 46, 22. 26.

g. **חֲלִילָה** ein Ausdruck, der einen hohen Grad von Widerwillen anzeigt, daher er auch von einer vernunftwidrigen Vorstellung gebraucht wird, weil dieselbe einen unangenehmen Eindruck auf unsere Empfindung macht. Die Verse 9. 10. 11. scheinen beim ersten Anblick einen und denselben Gedanken zu enthalten; dringt man tiefer in dieselben, so findet man in jedem besonders einen eignen philosophischen Sinn. Der vorliegende Vers beweist die Ungereimtheit von Hiobs Behauptung, daß Gott ungerecht sei. Die Vorstellung: „ungerecht“ ist mit einem Wesen, das sein eigener Ursprung, sein eigenes Ziel ist, nicht zu vereinen. Denn Unrecht thun heißt: das Recht eines Dritten, der das unsrige nicht gekränkt, verletzen; die Veranlassung dazu kann bald Furcht, bald Ehrgeiz und Habsucht sein; dies aber von Gott, von einem Wesen, das **שָׂדֵי** „allmächtig“ heißt und ist, zu denken, ist mehr noch als ungereimt. Maimonides findet in **שָׂדֵי** den Inbegriff aller Attribute von Gott, er erklärt dasselbe (More Nebuchim Thl. 1. Abschn. 63.) folgender Weise: **וְהָשִׁין בְּמָקוֹם**

- כִּי פַעַל אָדָם יִשְׁלֹם-לּוֹ 11. Wenn Gott dem Menschen die
וּבְאֶרְחָה אִישׁ יִמְצָאֵנוּ: That vergilt, so geschieht es nach
אֶף-אָמְנָם אֲלֵי-יְרֵשִׁיעַ 12. Wahrlich Gott thut nicht Unrecht;
וְשָׂדֵי לֹא-יַעֲוֹת מִשְׁפָּט: der Allmächtige beugt das Recht
מִי-פָקֵד עָלָיו אֶרְצָה וְיִי 13. Wer trug die Schöpfung der Erde
שָׁם הִבֵּל כָּלָה: ihm auf? Wer verpflichtete ihn,
das Weltall zu schaffen? k.

אֲשֶׁר; וְהָיָה וְתִבְרָךְ אֵינוֹ צָרִיךְ לְוֹלְתוֹ מִצִּיאֹתוֹ מִמֶּנּוּ יִצָּאָה וְהָיָה
„d. i. שָׂדֵי ist von דִּי (genug) und אֲשֶׁר zusammen-
engesetzt. Gott hat zu seinem Ursprung nicht der Schöpfung bedurft,
noch bedarf er derselben zu seiner ewigen Fortdauer. Sein absolutes Sein
war und ist dazu genug.“ Elihu folgert mit Recht, daß ein solches
Wesen in allen seinen Wirkungen gerecht ist, weil bei שָׂדֵי keine Motive
zu ungerechten Handlungen vorhanden sind. Die Begriffe allmächtig und
ungerecht treten mit einander in Widerspruch.

h. בְּאֶרְחָה אִישׁ nach der Weise des Mannes, nach seinen Verhält-
nissen, die auf sein Thun Einfluß haben und dasselbe herbeiführen, denn
Gottes Gerichte sind nicht wie die des Menschen. Der irdische Richter
sieht bloß die That, er urtheilt nur über das Sträfliche oder Verdienstliche
der Handlung; Gott hingegen richtet die That und den Thäter; er legt
die Beschaffenheit und die individuelle Denkungsweise des Handelnden mit
in die Wage des Rechts und berücksichtigt, wie dies Alles mit den Wir-
kungen des Menschen zusammenhängt. Gott sieht den ganzen Menschen,
wie er vom Beginn der Handlung an, bis zum Vollenden derselben gewe-
sen ist; danach geschieht die Vergeltung, und das Verfahren beweist, daß
in demselben die vollkommenste Gerechtigkeit mit der vollendetsten Weisheit
vereinigt ist. So heißt es Jerem. 32, 19: גָּדֹל-הָעֶצְמָה וְרַב הָעֲלִילָהּ
„Groß ist Gott
im Rathschluß, mächtig in dessen Ausführung, seine Vorsicht vergilt einem
Jeden nach seiner Weise und nach der Frucht seiner Werke.“ (S. v. 26.
d. Comment.) Gott sieht bei der Vergeltung auf den intellectuellen und
moralischen Standpunkt des Sünders.

i. אָמְנָם von אָמֵן, zuverlässig, fest und wahr. Das was die Ver-
nunft uns von Gottes Gerechtigkeit lehrt, das bestätigt die tägliche Er-
fahrung. Ueberall in der ganzen Schöpfung gewahren wir Gottes endlose
Güte und Barmherzigkeit und wo diese herrschen, ist an Willkühr und
Ungerechtigkeit nicht zu denken.

k. Die Schöpfung zeugt von der Macht und Güte des Schöpfers.

14. Siehe, er würdigt es seiner Vor-
sehung; vereinigt in ihm seinen
Odem und Geist. l.
15. Sonst stürbe alles Fleisch allzu-
mal und die Menschen kehrten in
den Staub zurück. m.
16. Wohlan begreife und merke auch
dieses, horch auf meine Worte. n.
17. Vereint der Rechtshaffer solche Ei-
genschaften? Wie konntest du den
Ungerechten so verdammen? o.

Er verleiht den Geschöpfen Dasein, Wirklichkeit, Kraft; dem Menschen überdies noch die Vernunft. Und was konnte er ihnen Höheres und Besseres geben, als das, was zu seinem eigenen Wesen gehört? Diese Schöpfung, wer befahl sie ihm? (מִי פָקַד עָלָיו) und die Erhaltung des Weltalls, wer bürdet sie ihm auf? מִי שָׁם עָלָיו.

l. אֵם ein Ausruf der Betheuerung. — יְשִׁים אֵלָיו לְבוֹ hat die gewöhnliche Bedeutung; einen Gegenstand der Aufmerksamkeit werth finden. — וְנִשְׁמָתוֹ רִחוֹ ist eine vortreffliche Bezeichnung der immer waltenden Kraft des Weltgeistes in der Natur, das belebende Prinzip, das in derselben beständig gegenwärtig ist, Alles erfüllt, belebt und erhält *). — אֶחָד אֵלֶּךָ irgend etwas mit etwas Anderem vereinigen. Die ewige Güte Gottes ist und wird in Ewigkeit mit der Natur vereinigt bleiben, denn in dem Moment, wo diese Vereinigung aufhört, wird und muß die ganze Natur zu sein aufhören, ihr Lebens- und Erhaltungsprinzip ist gewichen, und Tod und Verwerfung sind die Folgen.

m. אֶל-עֵפֶר für עַל-עֵפֶר. Vergl. 17, 17. 20, 11. 21, 6.

n. בִּינָה ist der Imperativ, denn der Ton steht auf penultima. Das הַפָּרָגוֹגִיּוֹן drückt eine Bitte aus; Elihu bittet Hiob, das, was er so eben als Beweis für Gottes große und heilige Gerechtigkeit anführen will, mit Aufmerksamkeit anzuhören. — וְזֹאת weist mit Nachdruck auf das bereits Gesagte, nachdrücklicher aber auf das Folgende hin. Und die Frage in Vers 17. ist allerdings von hoher Wichtigkeit.

o. הִבֵּשׁ binden, anbinden, umbinden, verbinden, verschiedene Dinge mit einander vereinigen und in Gemeinschaft bringen, daß sie fest an ein-

*) Der eigentliche Sinn dieser Stelle ist: Gott ist die Weltseele, ihr Athem, ihr Geist und ihr Leben. Die Liebe Gottes zu dem All der geschaffenen Wesen erhält sie.

הָאָמַר לַמֶּלֶךְ בְּלִיעַל רָשָׁע
אֶל־נְדִיבִים:

אֲשֶׁר לֹא־נָשָׂא פָנֵי־שָׂרִים
וְלֹא נָכַר־שׂוֹעַ לְפָנֵי־דָל
בִּרְמֵעֵשָׂה יָדָיו בָּלֶם:

18. Würdest du den König niederträchtig, den Fürsten Frevel schelten, den, p.

19. der das Antlitz der Großen nicht achtet, den Reichen vor dem Armen nicht ansieht, weil alle seiner Hände Werk sind. — q.

ander bleiben und sich nicht leicht von einander trennen. Die Wahrnehmungen von Güte, Ordnung und Wohlwollen des Schöpfers in der Natur sind mit der Vorstellung, daß der Urheber der Schöpfung ein Hasser des Rechts sei, nicht in Einklang zu bringen, kein Feind des Rechts vereint solche Eigenschaften in sich. Der klare und tiefe Sinn des vorliegenden Verses tritt um so erläuterter hervor, wenn man ihn vergleicht mit dem 20sten B. des 94sten Ps. הֲיִהְיֶה בְּפָא הָהוּא „sollte der verderbliche Richterstuhl mit dir verbunden (d. h. mit dir übereinstimmend) sein?“ So Gesenius. Mendelssohn übersetzt: „ist ungerechter Stuhl mit dir vereint?“ Die hebräischen Commentatoren sagen: הִיתָבֵן לְפִי מְדוּתִיךְ שִׁיחְבֵּר אֶתְךָ מִשְׁפָּט הוּא כְּרִדְךָ הַשְׁפָּט לַעֲשׂוֹת חֶק בְּפִי רְצוֹנוֹ וְאַחֵר בְּךָ עֲשֵׂה עֵמֶל בְּפִי הַחֶק הָהוּא d. i. „Unrecht thun ist mit Gottes heiligen Eigenschaften unvereinbar.“ In unserm B. sagt יִחְבֹּשׁ dasselbe was dort יִהְיֶה. S. הָבַשׁ und חָבַר im WB. Die vulgäre Auslegung: „Kann der Rechtsfeind regieren?“ ist deshalb schon nicht gut, weil die Erfahrung dagegen ist, denn wo herrscht mehr Willkühr und Despotie, als in dem Welttheil, in dem der Dichter gelebt? Ueberdies behauptet ja Hiob und stützt sich dabei auf die tägliche Erfahrung, daß ein Rechtsfeind die Welt regiert? Das Lächerliche dieser Behauptung soll durch den vorliegenden Vers erwiesen werden.

p. בְּלִיעַל ein Gegenstand der höchsten Verehrung, und בְּלִיַּאֵל ein Gegenstand der größten Verachtung stehen im schönsten Contrast, der um so stärker hervortritt, wenn man sich in das Zeitalter und in die Weltgegend des Dichters versetzt, wo man die Könige nicht nur mit Wort und That, sondern sogar in Gedanken verehrte. Pred. 10, 20. בְּמַדְעָה אֶל־הָאָמַר „auch in Gedanken achte den König nicht gering.“ Nach הָאָמַר ausgelassen. Vergleiche unten 40, 2. Richt. 11, 24.

q. Gerechtigkeit erfordert vor Allem die größte Unpartheilichkeit, und welcher Richter kann diese mehr üben, als der, der über Könige und Fürsten erhaben ist? als der, vor dessen Richterstuhl die mächtigsten Herrscher und der niedrigste ihrer Sklaven gleich sind? Vergl. oben 31, 15. Hiobs eigene Meinung.

- רָגַע יָמָתוֹ וַחֲצוֹת לַיְלָה 20. Ein Augenblick — hin sind die
 יִגְעֲשׂוּ עִם וַיַּעֲבְרוּ וַיִּסְרוּ
 אֲבִיר לֹא בִיד: Tyrannen; Mitternachts empört
 כִּי - עֵינָיו עַל - דְּרָכֵי - אִישׁ 21. denn, Gottes Augen schauen auf
 וְכָל - צַעֲדָיו יִרְאֶה: des Menschen Wege; jeden seiner
 אֵין - חֹשֶׁךְ וְאֵין צִלְמוֹת 22. Es giebt kein Dunkel, keine Fin-
 לְהַסְתֵּר שָׁם פְּעָלֵי אֱוֶן: sterniß, wo die Uebelthäter sich
 verbergen könnten. s.

r. Die Gerechtigkeit Gottes manifestirt sich stark bei außergewöhnlichen Weltereignissen, aber am herrlichsten erscheint sie zur Zeit der Befreiung der unterdrückten Völker aus der Gewalt der Despotie. Wir kennen jetzt solche entmenschte Wüthriche nur aus Abschilderungen; ihre verübten Grausamkeiten erscheinen uns auch im verkleinerten Maassstab unglaublich. Gegen solche Satane, gegen solche aus der Hölle gespiene Tyrannen war der Abscheu der Völker grenzenlos, und sie erkannten Gottes gerechte Allmacht, wenn er ihnen die Mittel verleihet, dergleichen Regenten vom Throne zu stürzen. Da geschieht es, daß die Hand des Ewigen durch geringe Mittel Großes und Herrliches zuwege bringt; das bis zur Kraftlosigkeit hingefunkene Volk erhebt sich plötzlich aus der Versunkenheit, es macht sich frei und versenkt den Despoten in wohlverdiente Schmach. **רָגַע** bezieht sich auf das nachstehende **כְּבִירִים**. Vergl. oben Kap. 8, 16. den Comment. — **וַחֲצוֹת לַיְלָה**. Die Mitternachtsstunde pflegen die Verschworenen als die Befreiungsstunden zu bestimmen. Der Ausdruck **לַיְלָה** deutet auch den Begriff: „plötzlich“ an. S. unt. 20, 25. den Comment. — **וַיַּעֲבְרוּ** wird gebraucht, wenn ein Erschüttern der Erde durch die in ihrem Innern aufbewahrten brennbaren Stoffe entsteht. Es bezeichnet daher malerisch den im Verborgenen lange schon glimmenden und plötzlich ausflodernden Feuerhaß des Volkes, wodurch Thronen und Staaten mächtig erschüttert werden. — **לֹא בִיד** ist ein Object. zu **עִם** wie **עַל - עֵינָיו**. Vergl. Jes. 37, 27., wo die Ohnmächtigen **יָד קַצְרִי** genannt werden. **לֹא בִיד** drückt diesen Begriff kräftiger aus, da durch **לֹא** die gänzliche Abwesenheit der Kraft angedeutet ist. Diesen Ausdruck wie **בְּאִסָּם יְיָ** Daniel 8, 25. aufzufassen, daß Gott allein ohne menschliche Zuthat die Tyrannen bestraft, ist kritisch deshalb nicht zu billigen, weil diese Auffassung mit dem ersten Hemistich **עִם וַיַּעֲבְרוּ לַיְלָה** im Widerspruch steht. Die Idee von Bestrafung der Tyrannen durch Gott unmittelbar kommt B. 24. vor.

s. Sinn: des Ewigen Langmuth verschont lange die Bösen mit der

23. Doch nicht immer bürdet Gott dem Menschen auf, mit dem Gewaltigen ins Gericht zu gehen. i.
 24. Er allein zerschmettert auf unerforschliche Weise die Tyrannen, und setzt würdige Regenten an ihre Stelle. u.
 25. Weil er ihr Thun kennt, darum werden sie, im Verlauf einer einzigen Nacht vernichtet. v.
 26. Dort, wo man Frevler straft, am öffentlichen Orte züchtigt er sie. w.
- כִּי לֹא עַל־אִישׁ יִשִּׁים עוֹר
 לַחֲלֹל אֶל־אֵל בְּמִשְׁפָּט:
 יֵרַע בְּבִירִים לֹא־חָקֵר
 וַיַּעֲמֵד אַחֲרֵים תַּחְתָּם:
 לִכְן יִבִּיר מִעֲבֹדֵיהֶם וְחָפֵץ
 לַיְלָה וַיִּדְבְּאוּ:
 תַּחַת רָשָׁעִים סִפְּקָם
 בְּמָקוֹם רְאִים:

Strafe, aber nicht sein Unwissen ihrer Handlungen und Gesinnungen hält die Strafe zurück. Alle Mittel, die die Ruchlosen anwenden, ihre bösen Thaten zu verheimlichen, sind vergebens. Das Auge dessen, dem Finsterniß nichts verdunkelt, sieht sie und bringt sie ans Tageslicht.

t. **עַל־אִישׁ** einem aufbürden, eine Last auflegen. Der einfache Sinn der Verse 23 — 28. ist im Zusammenhange mit den vorherstehenden: daß die rächende Hand Gottes nicht immer den kraftlosen Unterthanen die Strafe ihrer Unterdrücker überläßt; er bürdet ihnen die Last nicht auf, ihre Quäler vors Gericht zu ziehen. Er selber übernimmt das Richteramt, und auf eine unerforschliche Weise vernichtet er sie.

u. **יֵרַע** ist das Nebenw. zu **חָקֵר**. **אַחֲרֵים** Andere, nämlich bessere und würdigere Regenten. Wo **אַחֲרֵים** im Gegensatz von etwas Schlechtem steht, bedeutet es, auch ohne irgend einen Zusatz geradezu: gut, besser, u. s. w. Jes. 65, 15. heißt **אַחֲרֵים** einen bessern Namen. S. ob. 8, 19.

v. **מִעֲבֹדֵיהֶם** von **עָבַד**, That, Werk, wie Pred. 9, 1. mit **מ** formativum. Die Form ist mehr chaldäisch. S. Dan. 4, 24. — **וְחָפֵץ לַיְלָה** in einer Nachtfrist, wie **עַד־לַיְלָה** in einer Tagesfrist, eigentlich plötzlich. Gesenius hat den Sinn eben so aufgefaßt, denn in seinem Comment. über den Jes. 15, 1. sagt er: „oft steht **בַּלַּיְלָה** bei Nacht“ vom plötzlichen unerwarteten Verderben, und führt diesen vorliegenden B. als Beleg an.

w. **תַּחַת** Det, Stelle, Platz. Der Parallelismus **בְּמָקוֹם** bestätigt diese Erklärung; das **ב** von diesem ist an **תַּחַת** zu ergänzen, auch unten 40, 12. wird **תַּחַת** in diesem Sinne gebraucht. An der Nichtstätte, wo gemeine Bösewichte gerichtet werden, giebt Gott die Tyrannen der öffentlichen Schmach und Schande preis. — In **סִפְּקָם** liegt die Vorstellung einer mit Verhöhnung verknüpften Züchtigung. Diese öffentliche schmachvolle Strafe hat ihren guten Grund, sie soll zum Nachdenken auffordern, man soll darin

אֲשֶׁר עַל־בֶּן סָרוּ מֵאַחֲרָיו
 וְכָל־דִּרְכָּיו לֹא הִשְׁבִּילוּ:
 לְהִבִּיא עָלָיו צַעֲקָת־דָּל
 וְצַעֲקַת עֲנִיִּים יִשְׁמָע:
 וְהוּא יִשְׁקֹט וּמִי יִרְשָׁע
 וַיִּסְתָּר פָּנָיו וּמִי יִשׁוּרְנוּ
 וְעַל־גּוֹי וְעַל־אָדָם יַחַד:

27. Weil sie von ihm wichen und alle seine Wege nicht achteten; x.
 28. so daß das Geschrei der Armen zu ihm drang, zu dem, der das Flehen der Bedrängten hört. y.
 29. Hat er aber wieder Ruhe verliehen, wer wagt's, von Neuem zu toben? Verbirgt er sein Antlitz, wer schaut nun über ein Volk, oder gar über alle Menschen, z.

die Flüchtigkeit des Glücks und die Hinfälligkeit aller irdischen Größe kennen lernen. Diese Strafgerichte sind also eine Schule tiefer Weisheit, die uns den großen, mächtigen und heiligen Weltrichter zeigen. Denn solche erschütternde Scenen, wo Gott mächtige Fürsten vom Throne schmettert und sie in den Staub legt, wirken in der moralischen Welt, wie große und erhabene Naturereignisse in der physischen. Unsere Seelen werden durch Schrecken geläutert und durch Mitleid geheiligt, unser Stolz demüthigt sich unter die geheimnißvolle Hand einer unbegreiflichen Weisheit, und nicht leicht wagt es ein Tyrann wieder, die Völker in Fesseln der Despotie zu schmieden. Aus diesem Gesichtspunkte betrachtet ist die Bestrafung der Tyrannen ein großer, heiliger und majestätischer Act der Gerechtigkeit, in dem etwas Trostreiches für das Gemüth liegt; deshalb geschieht sie בְּמָקָם רָאִים öffentlich.

x. אֲשֶׁר עַל־בֶּן wie אֲשֶׁר עַל־בֶּן da, weil. S. 1 M. 18, 5. 19, 8. 33, 10. 38, 20. Der Unterschied zwischen אֲשֶׁר עַל־בֶּן und בִּי עַל־בֶּן scheint der zu sein: jenes zeigt bloß die Nothwendigkeit des Zusammenhanges zwischen Grund und Folge, und es ist zu übertragen durch: „darum“, dieses zeigt die bewegende Ursache an; die Uebersetzung davon ist: „weil.“ — סָרוּ מֵאַחֲרָיו. Die Redeweise gehört zu der Construction des Verbi, wo zwischen demselben und dem Object noch ein anderes Verbum hinzugebacht werden muß (constructio praegnans). Hier z. B. muß nach סָרוּ der Infinit. לָכֵת hinzugebacht werden, סָרוּ מִלִּכְתָּ אַחֲרָיו.

y. לְהִבִּיא עָלָיו. Vor dem Infinitiv hat ל die Bedeutung: „so daß“. וְעָלָיו für אֵלָיו: diese Präpositionen wechseln am häufigsten mit einander, daraus ist zu schließen, daß keine Sinnverschiedenheit zwischen beiden obwaltet. Aben Durant interpretirt: פֶּסוּק זֶה נִקְשָׁר עִם־הַקָּדָם יַעֲזֹבִי לֹא הִשְׁבִּילוּ דִּרְכָּיו לָבֵן הָיוּ גּוֹזְלִים וְהִבִּיאוּ צַעֲקַת עֲנִיִּים לִפְנֵי אֱלֹהִים הַשְׁמָע אֲנִקַּת אֲבִיוֹנִים וּמְרַחֵם עֲלֵיהֶם „hätten sie seinen Wegen nachge-

30. einen nichtswürdigen Herrscher
aus den Volksunterdrückern? aa.
עם: 31. Siehe bei dem erhabenen Gott
schwör' ich: „ich will dich nicht ver-
legen!“ bb.
כי אל-אל האמר נשאתי
לא אהבל:

dacht, so würden sie die Armen nicht beraubt haben, und ihr Wehklagen wäre nicht zu Gott aufgestiegen, der das Flehen der Dürftigen erhört und sich ihrer erbarmt.

z. וְהוּא יִשְׁקִיט. Die namenlosen Leiden, welche zur Zeit einer Empörung das Land heimsuchen, schweben dem Dichter lebhaft vor, und wehmüthig fragt er: Welcher Tyrann würde es wohl noch unternehmen, nachdem Gott dem Lande die Ruhe wieder gegeben, das Volk von Neuem zu drücken und zur Verzweiflung zu bringen? שָׁקַט wird von einem Lande gebraucht, das durch Krieg beunruhigt wurde, und endlich durch den Frieden zur Ruhe gekommen. Die größte Strafe, die Gott über einen Einzelnen sowohl als über ein ganzes Volk verhängt, heißt in der heiligen Schrift: הִסְתֵּר פָּנָיו. S. oben Kap. 13, 24. den Comment. Das Suffixum an יִשְׁקִיטוֹ bezieht sich auf אָדָם חָנָף im folgenden V. — וְעַל וְעַל אָדָם יָחַד wie על על, גם על, ähnlich im franzöf. et, et, sowohl, als auch. — אָדָם יָחַד hyperbolisch für: עַמִּים רַבִּים.

aa. מֶמֶלֶךְ wie מֶמְשַׁל: ein Herrscher. Der Zusammenhang verlangt מֶמֶלֶךְ wie ein Hauptwort in der Form מִמּוֹר, מִבְּחָר zu erklären, das Dagesch im zweiten מ ist das euphonische. Auf ähnliche Weise erklärt Kimchi 1 M. 38, 24. מִשְׁלַשׁ für ein Nomen, obschon das vorstehende ו mehr den Infinitiv erkennen läßt. Das euphon. Dagesch kommt häufig in unserm Buche vor, oben 9, 8. in מִמְרָרִים; 17, 12. in וַיִּבְהֲמוּתָם; unt. 30, 8. in נִבְאָו. Nach der Meinung mehrerer ausgezeichneten hebr. Grammatiker deutet die durch Dagesch entstehende schärfere Aussprache auch einen schärferen Sinn an: הִזֹּק הַמִּבְטָא יוֹרָה עַל-הַזֹּק הָעֵנִין. Es kann hier das Dagesch in מֶמֶלֶךְ auf einen Despoten und harten Regenten hinweisen.

bb. אל-אל Welch' eine feine Wendung, um das niedergebeugte Gemüth des Hiob einigermaßen wieder aufzurichten. Dieser Vers und die folgenden stimmen mit den Beziehungen des Redners zu seinem Herrn überein. (S. d. Vornw.) Die Schwurformel ist der im 5 M. 32, 40. ähnlich; man findet sie auch so wie hier, mit ausgelassenem יך nach נָשָׂא s. Jes. 3, 7. — הָאָמַר von אָמַר in seiner Urbedeutung: emporsteigen, hoch sein. (S. d. WB.) Davon im Hithpael: stolz und groß sprechen. Ps. 94, 4: יְהַאֲמְרוּ בָל-פִּוְעֵלֵי אֲוִן. Die ausgezeichnetsten hebr. Grammatiker nehmen

32. Fern von mir, das zu beabsichtigen. Zeige mir, wo ich dir Unrecht gethan, ich wiederhole nicht. cc.
33. Soll etwa ein von dir Gewählter den Streit enden, denn mich verachtmähest du; wohl! so wähle du ihn, nicht ich; und sage ihm, was du (noch zu sagen) weißt. dd.
34. Sonst würden verständige und weise Männer, die mich hören, sprechen:
35. „Hiob sprach nicht verständig; „seine Reden waren unvernünftig.
36. „Hiob (mein Herr) muß noch „lange geprüft werden, weil er „Einwürfe machte, wie böse Menschen. ee.
- בְּלִעְרִי אַחֲזוּהָ אֶתְּהָ חֲרָנִי
אִם-עוֹל פָּעַלְתִּי לֹא אֲסִיף:
כִּי הִמְעַמָּךְ יִשְׁלַמְנָה בִּי
מֵאַסְתָּ בִּי-אֶתְּהָ תִּבְחַר
וְלֹא אֲנִי וְכֹה-יֵדְעָה דְבָר:
אֲנָשִׁי לֵכֶב יֹאמְרוּ לִי וְגֹבֵר
חָכָם שְׁמַע לִי:
אֵיזֹב לֹא-בִדְעַת יִדְבֵּר
וְדִבְרָיו לֹא בְּחֶשְׁבִּיל:
אָבִי יִבְחֵן אֵיזֹב עַד-נֶצַח
עַל-תִּנְשַׁבֵּת בְּאֲנָשֵׁי-אֹן:

Adjectiva in der Form קָטַל an. S. Michlat Tophi zu Pr. 5, 16. über Jes. 44, 25. zu הִתָּלַל. Elihu betheuert, daß er weit entfernt sei, durch seine Reden Hiobs Gefühle verletzen zu wollen, sondern es sei ihm bloß zu thun, den Streit zu schlichten.

cc. בְּלִעְרִי fern von mir; so Mendelssohn 1 B. M. 14, 34. חֲלִילָה drückt einen starken Widerwillen über eine ungerechte Handlung aus, vereint bloß. — חֹזֶה sehen, einsehen, sich etwas ausersuchen, daran knüpft sich der Begriff: beabsichtigen, ein Ziel, einen Zweck sich ausersuchen.

dd. הִמְעַמָּךְ wörtlich: „der von dir.“ Der Ausdruck ist mittelst eines ausgefallenen Zeitworts zu erklären, wie z. B. יִבְחַר Spr. 14, 14. ist nach einem ähnlichen Wort, nach מַעֲלִיו das Zeitw. יִרְחַק ausgelassen. — יִשְׁלַמְנָה v. שָׁלַם vollenden, einen Streit beenden, u. dadurch den Frieden herbeiführen. Die Endsyllbe נָה für וְזֹאת, womit in der Textsprache das Allgemeine und das Neutrum bezeichnet wird, bezieht sich hier auf den streitigen Gegenstand. — מֵאַסְתָּ. Nach מֵאַסְתָּ steht der Accusativ, oder כִּי; hier ist entweder בִּי oder אוֹתִי, oder (bezüglich auf das fernere Reden) וְזֹאת zu suppliren. Ueber das Auslassen eines Pronomen siehe oben 16, 7. d. Comment. — וְדִבֵּר sage ihm, was du nur zu sagen weißt, um dich vollkommen zu rechtfertigen, denn wenn du ferner in deinem Schweigen be-

כִּי יִסִּיף עַל־חַטָּאתוֹ פֶּשַׁע 37. „Zu den Sünden fügte er Bos-
 בִּיגִינוּ יִסְפֹּק וַיִּרְבֵּ אִמְרָיו
 לְאֵל: „heit, vor uns lästerte er Gott;
 „und thut noch hinzu zu seinen
 „Lästerworten.“ — ff.

Kapitel 35.

- וַיַּעַן אֵלֵיהֶוּ וַיֹּאמֶר: 1. Elihu fuhr fort und sprach:
 הֲוֹאֶת חֲשַׁבְתָּ לְמִשְׁפַּט 2. Hältst du das für eine Entschei-
 אִמְרָתָ צְדָקִי מֵאֵל: dung, daß du sagest: „Siehe das
 כִּי־תֹאמַר מִה־יִסְכֵּן־לְךָ ist für meine Gerechtigkeit
 מִה־אֵעִיל מִחַטָּאתִי: von Gott?“ a.
 3. Oder wenn du sagst: „Gott habe
 dich nicht bedacht, nichts habe es
 dir genügt, nicht zu sündigen?“ b.

harrest, so drückst du dadurch der frühern Gotteslästerung das Siegel der Bestätigung auf und jeder Vernünftige wird dies als eine neue Missethat ansehen, die eine neue Züchtigung verdient, und jeder wird sagen: אָבִי יִבְחֵן אִיּוֹב.

ee. עַר נָצָה, daß du mein Herr mögest für und für durch neue Leiden gestraft werden. Vergleiche über יִבְחֵן oben 7, 18. d. Comment. zu תִּבְחֲנֵנוּ — אֲדַנִּי אָבִי f. 2tes B. d. Rön. 4 M. 11, 28. die Anrede des Josua an Moses. Jes. 21, 3. erklärt Michlal Tophi: אָבִי הָעֵנֶק אָבִי הָעֵנֶק d. i. „אָבִי הָעֵנֶק bedeutet: der Vornehmste unter den Anakim.“ Das ב an אָנִשִּׁי nimmt Gesenius für כ (Kaph) f. WB. den Buchst. ב u. Lehrgeb. 840.

ff. וַיִּרְבֵּ. Durch sein Schweigen bekräftigt er seine früher ausgesprochenen Lästerworte, er vermehrt sie gleichsam dadurch, u. so kann dies Schweigen mit Recht פֶּשַׁע heißen, das mehr als חַטָּא in sich schließt.

a. צְדָקִי. צְדָק Gerechtigkeit, Heil und Glück. Nach einer in der Ethik der alten Hebräer begründeten Idee, daß der Zügelohn in der Uebung der Tugend, und die Strafe der Sünde im Sündigen selber liegt, hat die Gerechtigkeit und Belohnung gleiche Benennung, welches auch mit der Sünde und der Strafe der Fall ist. צְדָקִי meine Gerechtigkeit, auch: mein Lohn; עֲוֹנִי meine Sünde; meine Strafe.

b. מִה־ rein verneinend, f. Hl. 8, 4. — יִסְכֵּן siehe die ausführliche Er-

- אֲנִי אֲשִׁיבָה מִלֵּין וְאֶת־
רַעֲיָךְ עִמָּךְ:
הִבַּט שָׁמַיִם וּרְאָה וְשׁוּר
שְׁחָקִים נִבְּהוּ מִמָּךְ:
אִם־חָטֵאתָ מִה־תַּפְעַל־בּוֹ
וְרַבּוֹ פֶשַׁעֶיךָ מִה־תַּעֲשֶׂה־
לוֹ:
אִם־צָרָקָה מֶה־תִּתֵּן־לוֹ
אֶל־מֶה־מִּיָּדְךָ יִקַּח:
לְאִישׁ־כִּמּוֹךָ רִשְׁעָה וּלְבָן־
אָדָם צָרָקָתְךָ:
4. Hierauf erwiedere ich dir, und denen, die mit dir gleich denken: c.
5. Schaue und merke den Himmel, blick auf zu den Wolken, siehe wie hoch sie sind über dir. d.
6. Wenn du sündigst, was wirkst du auf Gott? sind deine Missethaten noch so viel, was thust du ihm? e.
7. Was giebst du ihm, wenn du fromm bist? Was kann er aus deiner Hand nehmen?
8. Nur dem Menschen, wie du, schadet dein Frevel, dem Erdensohne nützt deine Frömmigkeit.

klärung des Zeitw. סָבַן oben Kap. 15, 3. Mehrmals kommt in Hiobs Reden vor, daß Gott nur die schützt, die ihm zuwider leben, woraus ganz natürlich zu folgern ist, daß es unvernünftig sei, durch einen frommen Wandel Gottes Gunst sich erwerben zu wollen.

c. רַעֲיָךְ in der Doppelbedeutung: deine Freunde und deine Gesinnungen (wie Ps. 139, 2 u. 17.), deine Freunde, die wie du von Gott denken. Ueber עִמָּךְ s. oben 27, 11.

d. רְאָה in Verbindung mit הִבַּט bedeutet: merken, d. h. die Gedanken auf einen Gedanken richten, um ihn gründlich zu begreifen.

e. Die irrige Vorstellung, daß die Handlungen des Menschen Wirkungen im Himmel hervorbringen, und Gott die Sünde bestraft, weil sie einen nachtheiligen Einfluß dort ausübt; die Tugend belohnt, weil sie das Gegentheil thut — diese irrige und lächerliche Meinung war von den verderblichsten Folgen. Sie veranlaßte, daß die Verfügungen Gottes, die nicht immer mit unsern Handlungen in Einklang zu bringen sind, uns ungerecht und ungereimt erscheinen. Ungerecht bei der leidenden Unschuld; ungereimt bei dem triumphirenden Laster. Wenn der Mensch seinen Blick gedankenvoll nach oben richtet, wird er merken, daß seine Handlungen auf die Himmelskörper keinen, auch nicht den mindesten Einfluß haben können; um wie viel weniger können sie auf das Wesen einwirken, das alle Himmel nicht zu fassen vermögen.

מְרוֹב עֲשׂוּקִים יִזְעִיקוּ
 יִשְׁעוּ מִזֹּרֵעַ רָבִים:
 וְלֹא־אָמַר אֵיה אֱלֹהֵ עֲשִׂי
 נָתַן וּמִירוֹת בְּלִילָה:
 מִלִּפְנֵי מִבְּתֵחוֹת אֶרֶץ
 וּמִעוֹף הַשָּׁמַיִם יַחֲבֹמְנוּ:

9. Unterdrückte in Menge schreien und flehen über die Gewalt der Großen. f.
 10. Denn der, der Gesang und Saitenspiel giebt jede Nacht, spricht nicht: „Wo ist Gott mein Schöpfer?“ g.
 11. „Der uns belehrte vor dem Vieh „der Erde, Verstand uns gab vor „dem Geflügel des Himmels.“ h.

f. Das Unheil, das die Handlungen der Menschen hervorbringen, führt den Redner auf das himmelschreiende Unrecht, das die Mächtigen der Erde sich gegen die Ohnmächtigen erlauben. Was Eliphaz in seinem letzten Vortrag (22, 5.) nur andeutete, weil er es nur vermuthete, das mag Elihu zuverlässig gewußt haben, daß nämlich Hiob bei seiner Herzengüte u. Gerechtigkeitsliebe nicht frei von den Gebrechlichkeiten der morgenländischen Großen geblieben, die mittelbar durch Zulassung große Gewaltthatigkeiten begehen; sie übersehen ihren Beamten jede Härte und Ungerechtigkeit, anstatt sie hart zu rügen und zu ahnden. Die Beschreibung des Charakters der Despoten und die grausame Strafe, die sie trifft, ist so lebhaft, daß sie Abscheu und Grauen in der Seele erweckt.

g. **נָתַן וּמִירוֹת בְּלִילָה** ist Subject des Sages. Mit diesem Beiwort bezeichnet der Dichter treffend die üppige Lebensweise der orientalischen Tyrannen und macht dadurch das traurige Loos ihrer Unterthanen, oder vielmehr ihrer Sklaven, recht anschaulich. Die vulgaire Erklärung, die **נָתַן וּמִירוֹת** auf Gott bezieht, giebt erstens dem Vers an und für sich einen gezwungenen Sinn; zweitens, einen noch gezwungeneren in Zusammenstellung mit dem folgenden; endlich ist sie grammatisch unrichtig. Wäre **נָתַן וּמִירוֹת** das Beiwort zu **עֲשִׂי אֱלֹהֵ**, so müßte **נָתַן** den Artikel haben, denn das Adjectiv bekommt ihn, sobald das Nomen durch ein Pronomen possessivum bestimmt ist. Vgl. Jer. 5, 27. **יִרְא־נָא אֶת־אֱלֹהֵינוּ הַנָּתַן גִּשְׁם וִיָּרָה**. Nach meiner Auffassung ist die Auslassung des Artikels sprachgemäß, denn es werden unter **נָתַן וּמִירוֹת** alle Großen gemeint, wie Richter 21, 18. **נָתַן אִשָּׁה לְבְנִימִין**. S. im Lehrgeb. 659 Nr. 2. u. 660.

h. **מִלִּפְנֵי**. Die Unterdrückter, die in ihrem Rausch den Schöpfer vergessen, vergessen noch leichter die Würde des Menschen und bedenken nicht, daß Gott alle Menschen ohne Ausnahme in seinem Ebenbilde erschaffen, und sie mit einem Strahl seiner Herrlichkeit erleuchtet hat. Die-

- שֵׁם יִצְעָקוּ וְלֹא יִעֲנֶה מִפְּנֵי
בְּאֵזֶן רָעִים: 12. Dort schreien sie ob dem Ueber-
muth der Bösen, „aber Gott er-
hört nicht.“ i.
- אֶךְ-שׁוֹא לֹא-יִשְׁמַע אֵל
וְשִׁדְי לֹא-יִשְׁוֹרָפָה: 13. Wie falsch! Soll Gott nicht hö-
ren? Soll der Allmächtige nicht
sehen?
- אֶךְ כִּי-תֹאמַר לֹא תִשְׁוֹרְנוּ
דִּין לִפְנָיו וְתַחֲוִלָּל לוֹ: 14. Wenn auch du sprichst: „er sieht
nicht“. Ihre Sache ist vor ihm;
harre nur. k.

fer Strahl glänzt oft stärker im niedrigsten der Sklaven, als im mächtigsten der Despoten, daher ist jeder Mensch Zweck, und wer ihn als Mittel, als Sache betrachtet, der verletzt die Menschenwürde und spricht dem Schöpfer Hohn. Denn weil die Menschen bevorzugt sind vor dem Vieh auf der Erde; vor dem Geflügel des Himmels, und vor den Fischen der Gewässer, d. h. vor allen andern Geschlechtern; darum darf man sie auch nicht wie die genannten Wesen behandeln. Nur da, wo keine Vernunft regiert, übt die Gewalt ihr Recht und das Stärkere vernichtet das Schwächere. Vgl. die B. 10 u. 11. mit denen im Jes. 5, 11. u. 12. und der Sinn der vorliegenden erscheint alsdann um so klarer und glänzender.

i. Hier ist vor אֵל-שִׁדְי וְלֹא אוֹד-אלוהים ausgefallen. Wortauslassungen sind, wie bekannt, den hebräischen Dichtern eigenthümlich und befremden bei Elihu um so weniger. Wenn das Herz des Redners seines Gegenstandes übertoll ist, bleibt manches Wort im Innern zurück, weil der Redner ohnedies für die Fülle seiner Ideen Worte genug haben muß. Der Sinn dieses und der folgenden zwei Verse ist dem Sinne der Verse 6, 7, 8, 9 des 94. Ps. ähnlich. Weil die Bösen die Strafe nicht gleich nach der bösen That bekommen; weil die Züchtigung der Sünde nicht auf dem Fuße folgt, urtheilen die Thoren: der Herr sieht nicht; Gott merkt nicht. Das Falsche in diesem Urtheile beweist der Psalmist, indem er sagt: הַנֶּשֶׁמ אֵין הָלֵא יִשְׁמַע וְיִצְרַע עֵין הָלֵא יִבִּיט וְלֹא יִעֲנֶה „soll der nicht hören, der das Ohr eingeseht, soll der nicht sehen, der das Auge gebildet?“ ist eingeschaltet; der Redner sieht sich nach dem Ausspruch: „dort schreien sie“ plötzlich von Hiob unterbrochen, der ihm zuruft: „aber Gott erhört nicht.“ Das macht der Dichter durch die Einschaltung recht anschaulich, und darauf deuten die Anführungszeichen („“) bei diesen eingeschalteten Worten in der Uebersetzung.

k. יִשְׁוֹרְנוּ für תִּשְׁוֹרְנוּ. Im Fluß der Rede weicht der Dichter

- וְעָתָה כִּי־אֵין פֶּקֶד אִפֹּי 15. Weil sein Zorn Niemand bald
וְלֹא־יָדַע בְּפֶשַׁם מֵאֵד: heimsucht, soll er deshalb von
וְאֵינוֹב הַבֵּל יִפְצֶה־פִּיהוּ 16. Wie kann ein Hiob seinen Mund
בְּבִלְי־דַעַת מִלֵּין יִכְבֵּר: öffnen zu solchem Nichts und
Reden häufen ohne Ueberlegung?

Kapitel 36.

- וַיִּסָּף אֵלֵיהוּא וַיֹּאמֶר: 1. Elihu fuhr fort und sprach:
בְּתֵר־לִי וְעִיר וְאַחֲוֶה כִּי 2. Habe wenig Geduld mit mir, daß
עוֹד לְאֱלוֹהִים מִלִּים: ich dich belehre, denn noch habe
ich Worte für Gott. a.

öfters unwillkürlich von dem gewöhnlichen Sprachgebrauch ab; überdies ist ein solcher Absprung von einer Person zur andern in der Textesprache häufig zu finden, besonders bei den Dichtern. Auch kann das לו zu Ende des Verses hierher gezogen werden. — אָף כִּי תֹאמַר לוֹ Wenn du auch zu ihm sagst: „Du siehest nicht.“ — צָדֶק wie צָדֶק דִּין „ihre gerechte Sache“; unt. 36, 17. steht ebenfalls וּמִשְׁפָּט דִּין für וּצְדָק וּמִשְׁפָּט — וְתַחֲלִל לוֹ wie Ps. 37, 7: וְהַתְּחַלֵּל לוֹ.

1. וְעָתָה jetzt, bald. — אֵין wird als Verneinung beim Verbo finito nicht angetroffen. Auch hier ist es seiner fürwörtlichen Natur gemäß, es durch: Niemand, zu erklären, wie Richter 4, 9. וַיֹּאמֶר אֵין „so sprich: Niemand.“ — אִפֹּי in der Bedeutung „strafen“ folgt immer (Ausnahmen sind nur zweimal vorhanden, wo unmittelbar der Accus. danach steht) עַל, das hier vor אֵין zu suppliren ist; der Accusativ (אֵין) steht vor dem Zeitw. wie Ps. 11, 5. — אִפֹּי figürlich für „Gottes Strafe“, die er, nach unserer thörichten Vorstellung, im Zorne über uns verhängt. — וְשֶׁ wie im Talmud נִפְשִׁי viel, Menge; das ב mit Patach, statt des Artikels, deutet auf jene Menge hin, von der oben Vers 9. dieses Kap. die Rede ist. Die LXX lesen פֶּשַׁע und Gesenius nimmt diese Leseart für die richtigere an. Der Sinn des einsylbigen וְשֶׁ wäre demnach: von den vielen gegen die Menge begangenen Missethaten.

a. בְּתֵר לִי וְעִיר. Das ganze Hemistich ist, wie Raschi schon bemerkt, aramäisch. וְעִיר von עִיר weifen, unterweisen. Der Redner bittet um Nachsicht und Geduld des langen Vortrages halber. Eine Redensart, die öfter in der Schrift vorkommt, wenn Niedrige mit Großen reden, und

אִשָּׁא רָעִי לְמַרְחֹק
וּלְפָעַלִי אֶתֶּן-צֶדֶק:
כִּי-אִמָּנָם לֹא-שָׁקַר מְלִי
חַמִּים דַּעוֹת עִמָּךְ:
הֵן-אֵל כְּבִיר וְלֹא יִמָּאֵם
כְּבִיר כַּח לֵב:

3. Für Gott, in der Ferne, trage ich meine Gedanken vor, meinem Schöpfer will ich Recht verschaffen. b.
4. Denn meine Reden wirst auch du wahr finden, wenn redliche Gesinnungen du hegest. c.
5. Siehe, Gott ist groß, darum ver-
schmähet er nichts; groß an Kraft,
groß an Verstand. d.

fühlen, daß sie des Anstandes wegen sich hätten kürzer fassen müssen. Vergl. 1. B. M. 18, 30. 32.

b. מִשָּׂא נִשָּׂא tragen, vortragen, daher מִשָּׂא der Vortrag. — רָעִי. In dieser Form kommt das Wort noch viermal in unserm Buche vor; sonst steht דַּעְתִּי, דַּעַה. Da wir von Gott nur analogisch denken, so können wir auch nur in Metaphern von ihm sprechen; dies ist der Grund der vielen bildlichen Beziehungen, die in der Schrift von Gott vorkommen. — מַרְחֹק fern in Zeit und Raum. Jerem. 23, 23. הָאֱלֹהִי מִקְרֹב אֲנִי וְלֹא אֱלֹהִי „bin ich denn nur ein Gott aus der Nähe und nicht auch ein Gott aus der Ferne?“ Daniel nennt den Ewigen: עֲתִיק וְיָמִין den Hochbetagten. Es steht also לְמַרְחֹק geradezu für לְאֵלֹהִי oder dieses ist aus dem v. B. hierher zu ziehen. Gott, der so fern von uns thront, daß in dieser Beziehung Millionen Sonnenfernen nur einer Spanne gleichen und dennoch überall gegenwärtig ist, kann mit Recht רָחֹק und קָרֹב genannt werden. Elihu mag absichtlich dies Beiwort רָחֹק gewählt haben, um anzuzeigen, daß er für einen entfernten Angeklagten zu sprechen übernommen, und es ihm nun eine heilige Pflicht ist, die Vertheidigungsrede erschöpfend zu halten.

c. אִמָּנָם drückt den Begriff Wahrheit stärker noch aus, als שָׁקַר. S. im WB. unt. לֹא und unten 36, 19. — עִמָּךְ dein Inneres, wie 27, 11. Eine Rede mag noch so viel Schönes und Wahres enthalten, sie wird dennoch ihren Zweck verfehlen und den Zugang ins Herz des Hörers nicht finden, wenn derselbe ein verkehrtes Gemüth oder eine üble Meinung vom Redner mit in den Hörsaal bringt. Er findet dann Alles verkehrt, das Schöne häßlich, das Gute schlecht, das Wahre falsch. Ein Redlichgesinnter hingegen mißkennt die Wahrheit nie; auch im Munde des Feindes erkennt er ihre Schönheit, Kraft und Absicht, und schenkt ihr ein geneigtes Ohr.

d. וְלֹא יִמָּאֵם. Raschi verbindet schön und richtig den fünften und

לֹא-יַחֲיֶה רָשָׁע וּמִשְׁפָּט
עֲנִיִּים יִתֵּן:

לֹא-יִגְרַע מִצְדִּיק עֲנִיו
וְאַתָּה - מַלְכִּים לִבָּא
וַיֵּשִׁיבֵם לַנֶּצֶחַ וַיִּגְבְּהוּ:

וְאִם - אֲסוּרִים בְּזָקִים
יִלְכְּדוּן בַּחֲבִלֵי-עָנִי:

וַיִּגְדֵּל לָהֶם פְּעָלָם וּפִשְׁעֵיהֶם
כִּי יִתְגַּבְּרוּ:

6. Er läßt die Bösen nicht glücklich bleiben, den Bedrängten schafft er Recht.

7. Seinen Blick entzieht er nie der Gerechtigkeit, thront sie mit Königen, so steigen sie für und für. e.

8. Und werden Könige gebunden, fest umstrickt mit des Unglücks Fesseln;

9. so soll dies ihnen ihr Thun und ihre überhäuften Missethaten verkünden. f.

sechsten B. פִּבִּיר כַּח בַּחֲכָמָה וּבְרַחֲמִים לְפִיכָךְ לֹא יִמָּאֵם עָנִי וּבְכִיֹר d. i. „Weil Gott wahrhaft groß ist an Weisheit und Erbarmen und an Macht, darum verachtet er die Armen nicht, und ist nicht partheiisch für die Frevler.“ Er verschafft den Armen Recht, auch auf Kosten der Frevler Leben. Er kennt kein Ansehen der Person, weil seiner Größe Niemand gewachsen ist; er fürchtet nicht die mächtigen Bösewichter, weil ihm, dem Allmächtigen, Niemand Schaden kann.

e. מִצְדִּיק für מִצְדִּיק. Substantiva abstracta werden häufig durch Subst. concreta vertreten. Vergl. 4 M. 14, 6. נְבוֹאֲתָהֶם für נְבִיאָהֶם. Durch diese Auffassung bekommt der Vers mehr Rundung und gewinnt an innerem Gehalt. — וְאַתָּה-מַלְכִּים. Der Redner läßt keine Gelegenheit vorbeigehen, ohne sein Lieblingsthema zu berühren. S. B. 9. in dies. Kap. d. Comment. — וַיֵּשִׁיבֵם וַיִּגְבְּהוּ: nicht nur bleiben sie auf dem ererbten Thron, sondern sie steigen immer höher und höher und hinterlassen ihr Reich den Nachkommen in der glanzvollsten Herrlichkeit und Größe. S. oben 33, 16. d. Comment.

f. Sofforno erklärt: וְאִם יִקְרָה לַפְּעָמִים לְמַלְכִּים לְהַיּוֹת אֲסוּרִים בְּזָקִים וּבַחֲבִלֵי עָנִי בִשְׁלֵשְׁלֵי כַּעַם וּמִכָּאֵב: בְּזֶה הַמַּאֲסָר הוּא מִגִּיד לָהֶם „trifft sich's, daß Könige durch ihre großen Missethaten in Unglücksbänden geschmiedet werden, so ist Gottes Absicht, daß die Züchtigung des Leibes das Heil der Seele herbeiführe.“ — מַלְכִּים im v. Vers ist die Ape, um welche sich die Gedanken des Redners bis Vers 15. bewegen. — גָּבַר ist sinnverwandt mit עָצַם, welches öfters mit פָּשַׁע עָוֹן und חַטָּא verbunden steht.

וַיִּגַּל אֲזָנָם לְמוֹסֶר וַיֹּאמֶר
כִּי־יִשׁוּבוּן מֵאֵין:

אִם־יִשְׁמְעוּ וַיַּעֲבְדוּ יָכֻלוּ
יְמֵיהֶם בְּטוֹב וּשְׁנֵיהֶם
בְּנֻעִימִים:

וְאִם־לֹא יִשְׁמְעוּ בְּשִׁלַּח
יַעֲבְרוּ וַיָּגֻעוּ בְּבִלִי דַעַת:
וְחֲנָפִי־לֵב יִשִּׁימוּ אֶף לֹא
יִשׁוּעוּ כִּי אֶסְרֵם:

הָמָת בְּנֶעַר נַפְשָׁם וְחֵיתָם
בְּקִרְדָּשִׁים:

10. Durch die Züchtigung warnt er sie; und mahnet sie, vom Unrecht zu lassen. g.

11. Gehorchen sie und unterwerfen sich ihm, so enden sie glücklich ihre Tage, wonnevoll ihre Jahre;

12. Hören sie aber nicht, so kommen sie um durchs Schwert, sie sterben hin in Unverstand. h.

13. Die Gottlosen! sie laden Gottes Zorn auf sich; sie beten nicht, wenn er sie straft! i.

14. Darum sterben sie, gestürzt ins Elend durch Unvernunft; es endet ihr Leben unter Gebrüll des Pöbels Abschaum. k.

g. וַיִּגַּל אֲזָנָם warnen. S. ob. 33, 16. Das ל vor מוֹסֶר wofür B. 15. בִּי steht, bedeutet: „durch“. Die Strafe der Könige erfolgt auf doppelte Weise: entweder Gott sucht sie mit Bedrängnissen mancherlei Art heim, und prüft sie durch Trübsale so lange, bis sie mit königlichen Gesinnungen zu regieren anfangen; oder er überläßt sie dem Volksgericht. (S. ob. 34, 20. 23.) Furchtbar ist dann ihr Loos. Die Unterdrückten rächen sich grausam an ihren Unterdrückern, wie gewöhnlich die Rache des Schwachen grausamer ist, als die des Stärkern und Tapfern. Jenes Rachegefühl, das dennoch mit einiger Furcht vor der Zukunft verbunden ist, kennt keine Grenzen. Hohnlachend und jubelnd steht das Volk am Blutgerüste, wo mit dem Leben des Tyrannen die Rache gluth verlischt.

h. בְּשִׁלַּח Vergleiche Jes. 1, 20.

i. Nach אֶף supplire man עֲלֵיהֶם und der Sinn des Satzes ist einfach und klar. Ein inbrünstiges Gebet ist ein kräftiges Mittel für die erkrankte Seele, und trägt viel zur Reinigung des Herzens bei. Wenn die Berruchten voll Unreinheit des Gewissens (וְחֲנָפִי לֵב, v. חֲנָף: beschmutzt und besudelt sein) in der Drangsal dennoch zu Gott nicht beten, so beweisen sie dadurch ihre Verstocktheit, und bürden Gottes Grimm nur noch mehr sich auf.

k. בְּנֶעַר. Mit vielem Scharfsinn hat der Dichter das Wort ge-

יִחְלֹץ עָנִי בְּעֵנָיו וְיִגַּל בְּלֶחֶץ
אֲוָנָם:

וְאַף חֲסִיתָּךְ מִפִּי־צָר רָחֵב
לֹא־מוֹצֵק תַּחְתִּיָּה וְנִחַת
שְׁלֹחֲנֶךָ מִלֵּא דָשֵׁן:

וְדִין־רָשָׁע מִלֵּאת דִּין
וּמִשְׁפָּט יִתְמָכוּ:

כִּי־חֲמָה פֶּן־יִסִּיתָּךְ בְּשֹׁפֶק
וְרֵב־כֹּפֶר אֶל־יָטֶךָ:

15. Den Demuthsvollen rettet Gott durch das Elend, und warnt ihn durch Bedrängniß.

16. Auch dich sollte der Drangsal Mahnung bewegen; der unbegrenzte Wohlstand ging zu Grunde, und es sank der Ueberfluß deiner Tafel. l.

17. Und der Sünder Strafe, der du voll bist, Recht und Gerechtigkeit stützen sie. m.

18. Laß dich aber nicht verleiten, Rachbegierde in der Strafe zu sehen, denn der Allvergeber beugt nicht dein Recht. n.

wählt. נָעַר Jugend, woran sich die Vorstellung der Leerheit und des Unverstandes (נָעִיר וְרִיק) knüpft; ferner bedeutet נָעַר herabstürzen (s. unt. 38, 13.) und: brüllen. Jerem. 11, 7. נָעֲרוּ בְּגִוְרֵי אֲרִיּוֹת. Unsere Sprache hat kein Wort, das alle diese Begriffe in sich vereint; in meiner Uebersetzung sind sie einzeln wiedergegeben. — קָדָשׁ puer mollis, der Abschäum alles Lasterhaften.

l. חֲסִיתָּךְ. Die Grundbedeut. von חִס ist: bewegen, im eigentlichen und uneigentlichen Sinne. Bewegen, ist die Veränderung eines Dinges im Raume; in dieser Bedeutung kommt es nur einmal mit darauffolgendem מ vor; figürlich ist Bewegen: den Willen lenken, ihn bestimmen, eine Veränderung darin hervorbringen; dieses ist auch in חֲסִיתָּךְ vorherrschend. S. ob. 2, 3. מִפִּי־צָר. Der Dichter personifizirt Hiobs Elend und stellt es wie Einen vor, der den Leidenden zu einem Insißgehen bewegen sollte. — רָחֵב figürlich: Glück und Wohlstand, vergl. מְרָחֵב im WB. — מוֹצֵק v. צִוּק beengt, in engen Grenzen eingeschlossen sein; daher mit לֹא unbegrenzt, unbeschränkt sein. — נִחַת שְׁלֹחֲנֶךָ: das Herabsinken deiner Tafel. Das Nomen נִחַת steht praktisch für das Verbum. Vergl. zu שְׁלַחַן Maschi 2 M. 25, 24.

m. נִתְמַלֵּאת מִיִּסּוּרֵי הָרָשָׁעִים דָּן וּמִשְׁפָּט יִתְמָכוּ וַיֵּשׁ: „Du solltest die Strafe, die nach deiner Meinung Frevlern geziemt, mit Liebe und Ergebung von Gott annehmen, sie ist dir ohne Zweifel mit Recht zuerkannt worden.“ Vergl. oben 31, 3. die Aeußerung des Hiob: אֵין לְפִי־עֲלִי וְנִבֵּר לְעוֹל וְנִבֵּר לְעוֹל אֵין.

n. כִּי חֲמָה. Unser Verfasser ist in der sorgfältigen Wahl der edel-

19. אֲחֵתֶּךָ שׁוֹעֵד לֹא בָצָר וְכָל
מֵאֲמִצִּי-לֶחֶם: und rüstet sich dagegen, er, der
Allvermögendste? o.

sten und kräftigsten Ausdrücke ausgezeichnet; nicht minder ist er es in dem Streben, die Perioden durch veränderte Wortfügungen poetisch zu bilden. In dem vorliegenden Vers steht הָמָה, das der Dichter herausgehoben haben will, an gehöriger Stelle. Mehrmals behauptete Hiob, daß Gott die Gerechtigkeit der Befriedigung seines Zornes opfert. Vergl. Kap. 9, 5. 13. 10, 17. 19, 11. Von dieser ungerechten Behauptung sucht Elihu ihn abzubringen, und beweist, daß diese Vorstellung mit Gottes unbegreiflicher Größe und Allmacht im kräftesten Widerspruch steht. הָמָה ist als doppelstehend zu betrachten; einmal, bezüglich auf Hiobs eignen Zorn und zweitens auf den des Ewigen. Hiob soll sich von seinem ungerechten Grimm nicht zu ungerechten Behauptungen hinreißen lassen, er soll nicht glauben, daß die Verhängnisse des Herrn aus Zorn und Rachgier erfolgen. In הָמָה ist die Vorstellung: Rache, Rachgier, mit eingeschlossen. Der Commentator zu Mendelssohns Pentateuch-Uebersetzung bemerkt (5 M. 9, 19.) הָמָה קָצָף אָף וְחָרוֹן הָמָה מִשְׁתַּפִּים וְהוֹרָאת בָּלֵם תְּשׁוּבָה הִנָּקְמָה בִּי כָל-תְּשׁוּבָה מִחֲמַמָּה אֶת-הַגּוֹף וּמִרְפַּחַת אֶת-הָדָם לְבֵן בְּבִחִינָה הַזֹּאת תִּקְרָא הַתְּשׁוּבָה לְנָקִים: „die Wörter: הָמָה, קָצָף, אָף, וְחָרוֹן הָמָה sind synonym; ihre gemeinschaftliche Bedeutung ist: Zorn, Grimm, Rachgier; die letzte ist eine Folge des Zornes, und da jede Begierde das Blut erhitzt und in Wallung bringt, deshalb heißt die Begierde sich zu rächen: חָרוֹן הָמָה u. s. w.“ Man findet הָמָה als Parallelismus von נָקָם f. Nahum 1, 1. — פֶּן ist eine Abmahnungspartikel. — סָפַק = שָׁפַק die Bächtigung. — כָּפַר poetisch für מִכָּפַר; oder כָּפַר bedeutet: Vergebung, bei dem viel Vergebung ist. Den Eigenschaften Gottes wird gewöhnlich רַב vorgesetzt: רַב אֲוִנִים, רַב עֲלִילִיָּה, רַב צַדִּיקָה, — יֹאכֵד. f. יֹאשִׁיָּה מִשְׁפָּטָה, der Accusat. der Person ist in dieser Redensart gebräuchlich: לְהַטּוֹת מִשְׁפָּט צַדִּיק f. לְהַטּוֹת צַדִּיק; מִטָּה מִשְׁפָּט גֵּר f. מִטָּה גֵּר. o. הַיַּעֲרָךְ. הַיַּעֲרָךְ achten; auch: sich rüsten; in der zweiten Bedeut. steht שׁוֹעֵד im Accusat. wie ob. Kap. 6, 4. Unser Dichter braucht das Zeitw. עָרַךְ 6, 4. 23, 5. 37, 19. in der zweiten; nur Kap. 28. steht es dreimal in der ersten Bedeutung. In dem vorliegenden Vers geben beide vereint einen guten Sinn. Und da nachgewiesen worden, daß auch in der 2ten Vorstellung, rüsten, der Accusat. folgen kann, braucht man nicht einmal לִקְרֹאת zu suppliren. Der Wahn, daß Gott die Menschen straft um sie zu kränken, und sie kränkt, um sie seinen Zorn fühlen zu lassen, wider-

- אֶל-תִּשְׁאָף הַלַּיְלָה לַעֲלוֹת
עַמִּים תִּחָּתֶם: 20. Strebe nicht nach jener Nacht,
die Völker aus ihrer Ruhestätte
aufregt. p.
- הַשָּׁמַר אֶל-תִּפְּסֵן אֶל-אֵין
כִּי עַל-זֶה בַּחֲרָתָ מַעֲנִי: 21. Hüte dich, ferner dem ungerechten
Gedanken nachzuhängen, an dem
du Gefallen findest, seit deinem
Unglücke. q.
- הֵן-אֵל יִשְׁנִיב בְּכֹחוֹ מִי
כְּמַהוּ מוֹרָה: 22. Siehe, Gott ist erhaben an Kraft,
und wer kann wie er zurecht-
weisen? r.

legt Elihu durch eine deductio ad absurdum. Ein nicht geringer Grund zu ungerechten Handlungen liegt in der Begierde, Ehre und Reichthum zu erwerben, oder wie sonst der Erwerb heißen mag; wird aber ein Vernünftiger behaupten, daß ein mächtiger König sich zum Kriege rüstet, um einen seiner ärmsten Unterthanen die elende Hütte zu rauben? Abgeschmackter noch ist der Wahn, daß Gott dem Menschen Unrecht thut, aus Neid auf dessen Ehre, Vermögen, Macht und Ansehen. — מַעַט בָּצַר wie מַעַט von מַעַט. בָּצַר in der eigenthümlichen Bedeutung: niedrig machen, verkleinern, vermindern u. s. w. findet man im Hebräischen und im Aramäischen. Im Talmud heißt בָּצַר wenig, בָּצִיר מִתַּלְתָּי weniger als drei. בָּצַר לא wie Jes. 10, 7. מַעַט: viel, Menge; denn in solchen Fällen drückt לא gerade das Gegentheil aus. S. d. Comment. über Jes. v. Gesenius 10, 7. Hier steht בָּצַר לא als Object. zu שׁוֹעֵד. — וְכָל מַאֲמָצִי בָהּ. Der Ewige wird גִּבּוֹר בָּהּ, אָמִיץ בָּהּ genannt; unser Redner steigert diese Vorstellung durch כָּל, und will damit sagen, daß Gott die Quelle aller Kräfte ist. Man denke zu Ende des Verses לוּ hinzu, und der Sinn ist einfach und erhaben. Vergl. Ps. 50, 10. 12. 95, 4. 5. Ein Wesen, das alle Kräfte im höchsten Grade besitzt, kann die unbedeutenden Kräfte eines Menschen unmöglich achten, und noch weniger sie beneiden.

p. אֶל-תִּשְׁאָף nach etwas streben. — הַלַּיְלָה die Nacht, von der ob. v. 20. die Rede ist.

q. Aben Durant: אֶל-תִּפְּסֵן אֶל-תִּשְׁבּוֹת אֵין לִחְשֹׁב כִּי הִבְרָא מֵאֵם „Elihu warnt Hiob vor dem ungerechten Gedanken, daß Gott ihn verachte, denn dieser Gedanke kann nur aus Mangel an Nachdenken entstehen.“ Vergl. zu אֶל-תִּפְּסֵן mit 2 B. Sam. 19, 39. אֶל-תִּפְּסֵן עָלֶי.

r. מִי כְּמַהוּ מוֹרָה. Ausführlicher steht dieser Gedanke Ps. 25, 8. und

23. Wer will ihm die Weise vorschreiben? Wer sprechen: Da hast du Unrecht gewirkt? s.
24. Bedenke die Größe seines Wunderwerkes, das Alle lobpreisend anstaunen. 1.
25. Jeder Mensch, auch der einfachste begreift in demselben den Entfernten. u.
26. Siehe, Gott ist groß, unbegreiflich groß, (seiner Jahre Zahl unerschöpflich,) v.
27. groß, wenn er die Wassertropfen verringert, oder den Dunstkreis in Regen auflöst, w.
- מִי־פָקֵד עָלָיו דְּרָכּוֹ וּמִי־אָמַר פַּעֲלָתָ עֲוֹלָתָּהּ: 23.
- וְכֵר בִּי־תִשְׁגִּיֵּא פַעְלֹ אֲשֶׁר־שָׂרְרוּ אַנְשִׁים: 24.
- כָּל־אָדָם חֹזֵרְבוֹ אֲנוֹשׁ יָבִיט מֵרְחוֹק: 25.
- הֵן־אֵל שֶׁגִּיָּא וְלֹא נִדְעַ מִסְפַּר שָׁנָיו וְלֹא־חֶקֶר: 26.
- כִּי יִגְרַע נְטִפֵּי־מַיִם יֻקּוּ מִטֶּר לְאָדָם: 27.

12. מִי וְהָאֵלִיף יֵרָא ה' יִרְנֵנוּ בְּדֶרֶךְ יִבְחַר עַל כֵּן יִזְרֶה תִּשְׂאִים בְּדֶרֶךְ. „Gütig ist der Allmächtige und gerecht; er zeigt Irrenden die rechte Bahn. Welcher Mann, der Furcht hat vor Gott, zeigt ihm die Weise, die er zu wählen?“

s. Im Zusammenhang mit dem vorstehenden Vers hat דְּרָכּוֹ den Sinn von בְּדֶרֶךְ in der angezogenen Stelle, und wie Spr. 22, 6. עַל־מִי. Ueber das Suffixum s. ob. 14, 19. den Comment.

t. שָׂרְרוּ kann von שׂוּר sehen, und von שִׁיר singen abgeleitet werden; in der vorliegenden Uebersetzung sind beide Vorstellungen zu finden.

u. כָּל אָדָם, אֲנוֹשׁ. — Der gemeine Menschenverstand begreift den Schöpfer in der Schöpfung. בּוֹ bezieht sich auf פַּעְלֹ den Erhabenen, denn was über unsere Begriffe ist, das drückt der Hebräer ebenfalls durch רָחוֹק aus. S. Pred. 7, 22. Dies מֵרְחוֹק ist ein schöner Beleg zu dem in B. 3. stehenden לְמֵרְחוֹק (*). S. dort d. Comment.

v. מִסְפַּר שָׁנָיו ist ein Nominativus absolutus. G. Eichhorn erklärt: „Das ist Gottes Weisheit, da zur Zeit des Dichters der Geist der Weisheit nach der Zahl der Jahre bestimmt.“ Dieses ist zwar richtig; Elihu kann es aber nicht gemeint haben, weil er ob. 32, 7. 8. 9. gerade das Gegentheil behauptet hat.

w. יִגְרַע in der eigentlichen Bedeutung des Stammwortes יָגַרַע. S.

*) Hier so wie oben kann vor מֵרְחוֹק: שָׁכֵן oder יָשָׁב hinzugebracht werden: der, der entfernt thronet, wie Ps. 55, 20. וְיֵשֶׁב קִרְם: der seit der Urzeit thronet.

28. und auf die Menschen niederfluthet, als sollten die Himmel zerrinnen. x.
29. Auch wenn er Wolkenteppiche und finstere Wetter um sein Zelt bereitet, y.
30. und Blitze um sich streut, die des Meeres Urquellen bedecken. z.
31. Durch Wetter straft er Nationen, durch Wetter spendet er Nahrung in Fülle.
32. Mit Flügeln umgiebt er den Blitz, und befiehlt ihm, wo er treffen soll. aa.

ob. 15, 4. Das ל vor אדון gehört zu מִמָּוֶר wie יְרֵי; לֹאֵל יְרֵי בְּפוּךְ עֵינֶיהָ; לֹאֵל יְרֵי פוּךְ בְּעֵינֶיהָ; אֵל יְרֵי.

x. יִרְעָפוּ. Nach einigen Auslegern ist רַב das Adverb. zu יִרְעָפוּ.

y. בְּהִכִּינוּ שָׁמַיִם. Spr. 8, 27. S. über die Wechselung des כ mit ב Kap. 20, 25. Im Talmud wird תְּשׁוּאוֹת durch אֲפֵלָה wiedergegeben; die Neuern leiten das Wort von שׂוּא her. Beide Vorstellungen liegen in der Uebersetzung.

z. עָלָיו um sich. Das Pronomen reflexivum wird durch das Personalpronomen der dritten Person umschrieben. S. im Lehrgeb. 752. — כָּסָה. Mehrere hebräische Ausleger nehmen כָּסָה in der Bedeutung: enthüllen, und meinen, daß der Dichter es in diesem Sinne oben 24, 17. und 33, 17. so gebraucht. Gesenius scheint ebenfalls dieser Meinung zu sein. S. im WB. d. W. In der Textesprache findet man viele Zeitw. die in der einen Form die entgegengesetzte Bedeutung von der in einer andern Form haben. Vergl. שָׂרַשׁ; סָקַל; הִטָּא; דָּרַשׁ; בָּרַךְ. Hier hat man jedoch nicht nöthig so zu übersetzen, denn כָּסָה in der gewöhnlichen Bedeutung giebt denselben Sinn. Die flammenden Blitze bedecken den ganzen Ocean, daß sie seine Wurzel (d. h. bis in den tiefsten Abgrund) in Licht hüllen und sichtbar machen. Ganz analog ist die Stelle Ps. 18, 15. und 16: „Gott schießt Blitze ab, und streut sie umher; und sichtbar wird der Fluthen Urquell.“

יְגִיד עָלָיו רְעוֹ מִקְנָה אֶף 33. Durch ihn verkündet der Eifervolle
עַל-עוֹלָה: sein Wohlwollen, der Höchste sei-
nen verheerenden Grimm. bb.

Kapitel 37.

אֶף-לִּזְאוֹת יַחֲרֵד לִבִּי וַיִּתֵּר 1. Der Erscheinung bebt mein Herz
מִמְקוֹמוֹ: entgegen, und zittert von seiner
Stelle. a.

aa. חָלַשׁ עַל גּוֹיִם. Vergl. Jes. 14, 12. בְּכַפִּים. wie על בַּפִּים. Kimchi, für חָלַשׁ בְּגוֹיִם. S. oben 19, 26. den Comment. über אָחֵר. אֶף der Plural von כָּנָף wie אֲפִים von אָנָף. Auch in andern Sprachen wird der Blitz als geflügelt geschildert. — עָלֶיהָ auf das Adject. statt aufs Subst. sich beziehend, nämlich auf בַּפִּים, das generis femin. ist. — מִפְּגִיעַ von פָּגַע: treffen, und irgendwo eindringen. Vergl. oben 17, 12. die Bemerkung über פָּגַע, פָּגַע, פָּגַע. Wegen der Leichtigkeit, mit der der Blitz in jeden noch so festen Gegenstand hineinfährt, steht: פָּגַע.

bb. Sinn, wie Vers 31. Dieselbe feuerschwangere Wolke, die hier zerstört und verwüstet, erschüttert anderwärts wohlthätig den Luftkreis, macht den Boden fruchtbar, und bringt dem Landmann Segen und Ueberfluß. יְגִיד עָלָיו רְעוֹ מִקְנָה. Nun zu der Erklärung der einzelnen schwierigen Ausdrücke dieses Verses. רְעוֹ von רָעָה sein Wohlwollen. מִקְנָה statt מִקְנָא von קָנָא, der Eifervolle. Die ähnliche fehlerhafte Form dieses Wortes steht Ez. 8, 3. מִקְנִיא für מִקְנָה. S. im WB. unter קָנָא. Der accentus distinctivus (Rebia) auf מִקְנָה beweist, daß es nicht mit אֶף verbunden ist. עַל von עָלָל abstammend (wie עָם von תָּמַם) bedeutet: vernichten und ist das Beiwort von אֶף. S. im WB. עָלָל. עָלָה der Höchste (wie עַל und עָלִיוֹן in der Form v. קָנָה der Schöpfer. Der Vers lautet vollständig:

מִקְנָה יְגִיד עָלָיו רְעוֹ
עָלָה יְגִיד עָלָיו אֶף עַל.

a. Die Vorstellung des Donners schwebt der Einbildungskraft des Dichters noch vor; sein Herz ist freudenvoll bei der Erinnerung dieser erhabenen Naturerscheinung, und er malt daher diese Scene mit so lebhaften Farben, daß man glaubt, den krachenden Donner zu hören, und den Blitzstrahl zu sehen. יַחֲרֵד mit חָרַד, עַל und ל' drückt eine freudige Empfindung aus, die das Entgegenharren auf angenehme Momente in uns rege macht.

- שָׁמְעוּ שְׁמֹעַ בְּרָגוֹ קִלּוֹ
וְהָגָה מִפִּי יֵצֵא:
- תַּחַת כָּל־הַשָּׁמַיִם יִשְׁרָהוּ
וְאֹרֻז־עַל־בְּנִפּוֹת הָאָרֶץ:
- אַחֲרָיו יִשְׁאַג־קוֹל יָרֵעַם
בְּקוֹל גָּאוֹנוֹ וְלֹא יַעֲקֹבֶם
בִּי־יִשְׁמַע קוֹלוֹ:
- יָרֵעַם אֵל בְּקוֹלוֹ נִפְלְאוֹת
עֲשֶׂה גְדֻלוֹת וְלֹא יִדָּע:
- כִּי לִשְׁלֹג יֹאמַר הוּא־אָרֶץ
2. Hört, hört die tobende Donnerstimme, den Hauch aus Gottes Mundel! — b.
3. Unter allen Himmeln zerfließt der Strahl, und die Säume der Erde erleuchtet er. c.
4. Hinter ihm kracht der Donner majestätisch, doch unkenntlich bleibt des Donnerers Spur. d.
5. Des Donners brüllende Stimme verkündigt Gottes Wunder. Großes wirkt Gott, uns unbegreiflich; es sei, wenn er zum Schnee spricht: fall zur Erde, wie sanfter Regen,

b. שָׁמְעוּ שְׁמֹעַ. Der Infinitiv steht gewöhnlich vor dem Zeitw. In unserm Buche kommen jedoch viele Beispiele vom Gegentheil vor, besonders da wo der Redner sehr bewegt ist. — רָגַן mit der Präposition ב umschreibt das Beiwort wie Ps. 29, 4. קוֹל ה' בְּכַח „die Stimme des Herrn ist gewaltig.“ — וְהָגָה. Der Contrast zwischen קוֹלוֹ und הָגָה bringt eine angenehme Wirkung hervor.

c. יִשְׁרָהוּ. In der Uebersetzung dieses Wortes bin ich einem alten Ausleger gefolgt, der dasselbe von שָׁרָה auflösen, zerfließen, und aufbinden, ableitet. מִשְׁרַת עֵנָבִים, ein Trank, der durch Auflösung der Weinbeeren gewonnen wird. Zu יִשְׁרָהוּ, worauf יִשְׁרָהוּ sich bezieht, ist die Uebersetzung: „auflösen“ sehr passend. — וְאֹרֻז־ liegt die Bedeutung des Substant. Bliß, und die des Verbi: leuchten.

d. Das Bild ist dem Psalmisten Assaph, Ps. 77, 19. und 20. entnommen:

קוֹל רַעְמָה בְּגִלְגַּל	Deine Donnerstimme im Wirbel;
הָאֵירוֹ בְּרָקוֹי תִּבֵּל	Blicke erleuchten das Land;
רָגַז וַתִּרְעַשׂ הָאָרֶץ	Das Erdreich regte sich, erbehte.
בֵּים דְּרַבְּךָ וְיִשְׁבִּילְךָ	Dein Weg ging durchs Weltmeer, dein Pfad
בְּמַיִם רַבִּים	durch großes Gewässer;
וְעַקְבְּתֶיךָ לֹא נִדְעוּ	Unkenntlich blieb deine Spur.

וְעַקְבְּתֶיךָ לֹא יִדָּע ist dem Sinne nach ganz analog mit: וְעַקְבְּתֶיךָ לֹא נִדְעוּ. Die Wunder Gottes begreift der Mensch; die Spur des Wunderthäters ist auch den Engeln ein undurchdringliches Geheimniß.

וְגֶשֶׁם מָטָר וְגֶשֶׁם מִטְרוֹת
עֲנִי:

בִּיד - כָּל - אָדָם יַחְתֹּם
לְדַעַת כָּל-אֲנָשִׁי מַעֲשָׂהוּ:

oder wie Gussregen in der größten Hestigkeit. e.

7. Dieser Erfahrung drückt jeder Mensch das Siegel auf; jeder weiß, daß Alles ein Werkzeug Gottes ist. f.

e. **אָם** für **כִּי**, wenn. So aufgefaßt bekommen die Verse einen festen Zusammenhang. Der Uebergang von der Schilderung des verzehrenden Feuers des Bliges und des Gebrülls des Donners zu der Vorstellung von Schnee, Frost und der Todesstille des Winters, ist überraschend schön. — **לְשֹׁלֵג**. Der Schnee hat gleich dem Regen seine Grade, und ein starker Schneefall ist oft gefährlicher als der heftigste Regenguß. Daß **י** an **עָנִי** steht für **כִּי**. Auch diese Naturerscheinung, die zwar minder erhaben, minder erschütternd, als die vorbeschriebene ist, beweist dennoch nichtsdestoweniger die unbegreifliche Güte und Größe Gottes.

f. **בִּיד-כָּל-אָדָם**. Der gemeinste Menschenverstand erkennt die eben ausgesprochene Wahrheit und kann sie aus eigener Erfahrung besiegeln. Die Wahrnehmungen der Naturbegebenheiten lehren Jeden nach seinen Begriffen einsehen, daß sie nur die Werkzeuge in der Hand des allmächtigen Werkmeisters sind. — **יַחְתֹּם** besiegeln, womit die Vorstellung der Bestätigung verbunden ist. In diesem Sinne steht **יַחְתֵּם** oben 9, 7. 24, 16. 33, 16. Im Orient erlangen alle Verträge bloß durch das Besiegeln gültige Kraft. Heute noch wird in Arabien kein Vertrag unterschrieben, sondern nur besiegelt, und dadurch anerkannt. Auch bei uns muß das ehedem so gewesen sein, dies beweisen die Redensarten: „einer Wahrheit, Meinung und Behauptung das Siegel aufdrücken; die Wahrheit ver- und besiegeln,“ für: sie bestätigen. — **לְדַעַת**. Der Infinitiv steht für **וַיֵּדַע**, wie oben 28, 25. **וַיַּעֲשֶׂה** für **לַעֲשׂוֹת**. So erklären Rambam, Mendelssohn und Kimchi 1 B. M. 2, 3. **לַעֲשׂוֹת**. Der Infinitiv nach einem Verb. im Futuro zeigt ebenfalls die künftige Zeit an. Auch deutet **ל** vor dem Infinit. das Mittel an, wodurch etwas bewirkt wird, wie **לְחַתֵּךְ** 2 B. M. 32, 29. Weil jeder Mensch diese Wahrheit einsieht, dadurch erkennt jeder, daß Alles u. s. w. **לְדַעַת** kann auch s. v. a. **יָדַעַת** die Erkenntniß, die Erfahrung heißen: **חֻתְמוֹתָ עַל-הַדַּעַת... כָּל-אָדָם יַחְתֵּם**. **כָּלִי מַעֲשָׂהוּ** seine Werkmänner. Der Ausdruck ist analog mit **כָּלִי מַעֲשָׂהוּ** **אֵל** im WB. und im Lehg. 646. Die Gottheit benutzte zahllose Mittel zu ihrem endlosen Geschäft, alle Wesen, so wie alle Ereignisse und Begebenheiten müssen ihren Zweck fördern. Vergl. Ps. 148, 8: **אֵשׁ וְכָרָד** „Blitz, Hagel, Schnee, Nebel und

- וּתְבוֹא חַיָּה בְּמוֹ - אֶרֶב
וּבְמַעוֹנוֹתֶיהָ תִּשְׁכֹּן:
מִן - הַחֹדֶר תְּבוֹא סוּפָה
וּמְמוֹרִים קָרָה:
מִנְשַׁמֶּת - אֵל יָהּ - קָרָה
וְרַחֵב מַיִם בְּמוֹצָק:
אֶת-בְּרֵי יִטְרִיה עַב יִפְיִן
עַנְן אֹרֹן:
8. Das Wild geht in sein Lager,
und ruht in seinen Wohnungen,
9. sobald der vernichtende Süd aus
der Kammer kommt, oder der
Frost aus des Nordens Schläu-
chen. g.
10. Hauch Gottes ist es, der Frost
bringt und breites Gewässer fest
macht;
11. der mit Feuchtigkeit den Dunst-
kreis belastet, und den Strahl aus
der Wolke streut. h.

Sturm vollstrecken Gottes Geheiß. Sagt unser Dichter nicht dasselbe und viel mehr mit wenigen Worten?

g. Ueber die Eigenheit unseres Verfassers, eine begonnene Schilderung zu unterbrechen, s. ob. Kap. 32, 9. — חֹדֶר. Aus den Stellen, worin dies Wort noch vorkommt, geht hervor, daß darunter ein Gemach verstanden wird, zu dem der Eingang nicht jedem gleich gestattet ist. S. Hl. 1, 4. Das Zimmer der Hausfrau ist im Orient ein Heiligthum, zu dem Niemand so leicht den Zutritt hat. Deshalb heißt dies vorzüglich חֹדֶר S. Hl. 3, 4. Ein noch unzugänglicheres Gemach wird durch חֹדֶר בְּחֹדֶר bezeichnet. Schultens sagt, weil die südlichen Sternbilder sich den Bewohnern der nördlichen Hemisphäre niemals über den Horizont erheben, und daher als verborgen erscheinen, heißen sie: חֹדְרֵי הַיָּמִן. Den schönsten Beleg liefert aber Richter 3. wo im 20sten Verse steht: עֲלִיחַ הַמִּקְרָה und im 24sten חֹדֶר הַמִּקְרָה das heimliche Gemach. Der Ort, wo der Anfang der Luftbewegung ist, ist bis jetzt allen Naturforschern ein Geheimniß, mit Recht heißt dieser Ort hier חֹדֶר. — מְמוֹרִים. Der Aruch *) erklärt מוֹר, das in der Mischna steht, durch נֶאֱרַח Schlauch, ebenso Maimonides, Tractat Kelim, Abschnitt 2, Mischna 2. — סוּפָה. Aus der nämlichen Pforte, aus der der segenbringende Regen kommt, dringt der allzerschmetternde Strahl, der das Weltall zittern macht, und der tödtende Samum, der in Arabien Menschen und Thiere tödtet.

h. בְּרֵי ein Substantivum mit angehängtem ב für בְּרֵי von בְּרָה; wie Jes. 3, 24. כִּי für כִּי.

*) Ein sehr schätzbares talmudisches Wörterbuch.

וְהוּא מְסִבּוֹת מִתְּהַפֵּךְ
בְּתַחְבּוּלָתוֹ לַפְּעֻלָּם כֹּל
אֲשֶׁר-יֵצֵא עַל-פְּנֵי תֵבֶל
אַרְצָה:

(בְּתַחְבּוּלוֹתָיו קָרִי

12. Und er, der Urheber dieser Veränderungen, verändert er sich bei seinen Entschlüssen über das Wirken, das er durch sie der Erde entbietet? i.

i. Das Psif *), ein Pausazeichen, das מְסִבּוֹת von dem nachstehenden מִתְּהַפֵּךְ trennt, ward mir ein Fingerzeig bei der Uebersetzung dieses wortschwierigen und inhaltsschweren Verses. Die positive Frage, die die Gewißheit des Gegensatzes einschließt, wird geradezu eine negative. S. im Lehrgeb. 823. Vergl. auch die Erklärung des Dinkelos 4 M. 23, 19. S. Richter 5, 29. Darin liegt der Grund zu dem „Nein“ im folgenden B. In מְסִבּוֹת ist die Vorstellung von סִבָּה „Veranlassung“, und die von סָבַב „verändern“ enthalten, der Sinn ist also, als stände: סִבַּת מְסִבּוֹת. Ueber תַּחְבּוּלָה siehe oben 24, 9. Dort wird nachgewiesen, daß תַּחְבּוּלָה theilen, und zusammennehmen, bedeutet. Verbinden und trennen (Analyse und Synthese) machen unsere Erkenntnisthätigkeit aus. Demnach bezeichnet תַּחְבּוּלָה richtig beide Potenzen des Denkvermögens: den Verstand, der mit der Trennung und Auseinanderlegung des Gegebenen anfängt, und die Vernunft, die zusammennimmt und beschließt. In concreten Fällen nimmt die Tachbulah (תַּחְבּוּלָה) die vom Verstande allein gemachten einzelnen Beobachtungen zusammen und drückt ihnen das Siegel der Bestätigung, des Wahrseins auf, wodurch sie sich für die Folge als Erfahrungen bewähren. Und da, wo es darauf ankommt, über Wahr und Falsch, über Recht und Unrecht zu urtheilen, da durchhört sie die Gründe des Dafür und Dawider, wiegt die einzelnen Urtheile genau ab und prüft sie, um einen einzigen Schluß aus ihnen zu prägen; denn darin besteht der Entschluß, in einem Zusammenfassen der Gründe und Gegengründe, um den Willen zu bestimmen. Der Ausspruch der תַּחְבּוּלָה ist das Resultat der gereiftesten Vernunft. Die Menschen in ihrer Verderbtheit mißbrauchen auch dies köstliche Geschenk Gottes, daher entstehen die רְשָׁעוֹת תַּחְבּוּלוֹת. Diese kritische Beleuchtung des sehr inhaltreichen Wortes erhellt viele Stellen, worin dasselbe vorkommt. Der tiefe philosophische Sinn des vorliegenden Verses ist: bei allen Veränderungen in der Natur, wovon Gott einzig und allein der Urheber ist,

*) Vergleiche über die Wichtigkeit dieses Pausazeichens die Commentatoren Raschi, Raschbam, Aben Esra, Ramban und Salomo Dubna zu 1 B. M. 18, 21. עֲשׂוֹיָהּ.

- אִם-לְשֹׁבֵט אִם-לְאַרְצוֹ 13. Nein! Es sei zur Geißel für seine
 אִם-לְחֶסֶד וּמִצִּיחוֹ: Erde, es sei zum Segen; Er, der
 הָאֵוִינָה וְאֵת אֵיזֹב עֲמֹד 14. Höre dies, Hiob, stehe ab von
 וְהִתְבּוֹנֵן נִפְלְאוֹת אֵל: deiner Meinung und begreife Got-
 הַתִּרְעַע בְּשׁוּם-אֱלֹהִים עֲלֵיהֶם 15. Weißt du, wie Gott ihnen befiehlt,
 וְהוֹפִיעַ אֹר עֲנָנוּ: wie er einherstrahlt im hellen Licht-
 הַתִּרְעַע עַל-מִפְלְשֵׁי-עַב 16. Kennst du den, der dahersfährt
 מִפְּלְאוֹת הַמַּיִם דְּעִים: auf schwebenden Wolken? Kennst
 du die Wunder des Allweisen? m.

leidet sein Wesen nicht die mindeste Veränderung. Wer bewundert nicht die erhabenen und tiefsinnigen Rathschlüsse des Unveränderlichen in der immer und ewig sich ändernden Schöpfung. Die Verse 12. und 13. stehen sehr schön mitten in der Beschreibung der Wettererscheinungen. Die Naturgesetze, deren Gepräge alles Wirken in der Schöpfung an sich trägt, sind auch der Grund der scheinbaren Gefchloßigkeit der Wetterveränderungen. Die erhabene Weisheit, die in der Natur überall sichtbar ist, ist auch in diesen Ereignissen nicht zu verkennen. Der unveränderliche Geist, der das All belebt (s. 34, 14.), will diese Veränderungen und deshalb sind sie, obschon sie uns zufällig zu sein scheinen, denn es giebt nichts Zufälliges, nichts Willkührliches und Gefchloßes in dem unsichtbaren Wirken der Naturkräfte.

k. Das Anrufen des Namens ist ein Zeichen der Freundschaft und Vertrautheit. S. den Comment. v. Gesenius über den Jes. 27, 5. **אָתָּה אֵיזֹב הָאֵמֶר כִּי אֱלֹהִים מִתְנַהֵג עִמָּךְ בְּאֵיכָה הָאֵוִינָה וְאֵת אֵיזֹב הָאֵמֶר כִּי אֱלֹהִים מִתְנַהֵג בְּרַחֲמִים עִם-בְּרִיּוֹתָיו בְּדַרְכִּים נִפְלְאִים מִדַּעְתָּנוּ לָכֵן עֲמֹד מִדַּעְתָּךְ וְאַל-תִּחְשַׁב רָעָה עָלֶי-ה' הַטּוֹב לְכָל ד. i. „du sagst, daß Gott feindlich dir begegnet, begreife, was ich dir sage, und es wird dir klar werden, daß der Ewige sich mehr als väterlich über seine Geschöpfe erbarmt. Stehe ab von deiner Meinung, und lästere nicht ferner Gott.“ עֲמֹד das in der vulgären Bedeutung müßig dasteht, nimmt der angezogene Ausleger wie מִן עֲמֹד abstehe von etwas, aufhören, und supplirt מִדַּעְתָּךְ.**

l. **בְּשׁוּם** Sinn, wie im Syrischen, den Gesenius im WB. anführt: Gesetze geben. Der Vers ist mit v. 12. und 13. eng verbunden.

m. Nach הַתִּרְעַע ist das Wort רָכַב hinzuzudenken,

- חַמִּים אֲשֶׁר - בְּגָדֶיךָ 17. Du, dem die Kleider zu warm
 בְּהִשְׁקַט אֶרֶץ מִדְרֹם: sind, wenn vom brennenden Süd
 הַרְקִיעַ עִמּוֹ לְשִׁחָקִים 18. willst du zu ihm in die Himmel
 חֻקִּים כְּרָאִי מוֹצֵק: steigen, die fest sind wie gegossene
 הוֹדִיעֵנו מִה־נֶּאֱמַר לוֹ לֹא 19. Belehre uns, wie wir ihn preisen
 נִעְרָךְ מִפְּנֵי-חֲשֶׁךְ: sollen; wir wissen nichts vor Fin-
 הִיִּסְפַּר-לוֹ כִּי אֲדַבֵּר אִם- 20. Wird aber Gott gerühmt, wenn
 אֶמַּר אִישׁ כִּי יִבְלַע: ich ihm lobsinge? Wenn Jemand
 ihn preiset, bis er stirbt? q.

eine Metapher, die mehrmals vorkommt. S. Ps. 18, 11. Jes. 19, 1. מִפְּנֵי מַפְלָשִׁי 36, 29. denn ר und ל wechseln mit einander. S. auch מַפְלָשׁ im WB.

n. בְּגָדֶיךָ חַמִּים beißend: du, dem die Kleider noch zu heiß sind, wenn der Südwind schon längst die Erde verlassen, willst du zu ihm in den Himmel steigen, um dort sein Walten zu erspähen? in die Himmel, in die Wohnung der Feuergloben, wo ihre Strahlen, wie in einem Brennspiegel heftiger als die heftigste Flamme wirken? Ueber die Bedeutung von ב an הִשְׁקַט s. ob. 27, 15.

o. תַּרְקִיעַ von רָקַע ausdehnen, für: תַּעֲלֶה.

p. מִפְּנֵי-חֲשֶׁךְ. Wir möchten gern dieser Wunder wegen Gott lobpreisen, allein wir sind zu unverständlich, zu wenig erleuchtet; du aber bist so klug, die Vorsehung zu meistern, lehre du uns sie geziemend preisen.

q. Im Zusammenhange mit dem vorstehenden Verse müssen יוֹסֵפֶר, אֲדַבֵּר, אֶמַּר in ihrer engeren Bedeutung erklärt werden, diese ist: loben, preisen, singen u. s. w. besonders wenn ל darauf folgt, mit welchem Buchstaben auch וּמַר, רָגַן und שִׁיר verbunden sind. — יִבְלַע vernichtet werden, zu sein aufhören. In der deutschen Sprache wird in der höheren Schreibart lieber „sterben“, als „vernichten“ gebraucht; in der Textessprache steht lieber בָּלַע, יִבְלַע als יָמַת. Wenn ein Mensch bis zur letzten Stunde seines Lebens nicht aufhört, Gott zu preisen, so daß er unter Lobgesängen auf den Ewigen den Geist aufgibt, verschwindet dennoch dies Lob vor dem, dessen Ehre die Himmel erzählen, und dessen Ruhm die Engelhöre besingen. Vor יִבְלַע עַד ist ausgelassen, wie Josua 23, 4. הַיּוֹם הַגָּדוֹל עַד הַיּוֹם הַגָּדוֹל.

- וְעַתָּה לֹא־רָאוּ אוֹר בְּהִיר 21. Und nun können sie nicht einmal
 הוּא בְּשִׁחְקִים וְרוּחַ עֲבָרָה das Sonnenlicht sehen, das im
 וַחֲטָהֲרָם: Himmel glänzt, wenn der Wind
 - מִצָּפוֹן וְהָב יֵאָתֶה עַל־ ihn geheitert hat;
 אֱלֹהֵי נֹרָא הוֹד: 22. nicht den vom Firmament gegosse-
 שְׂרֵי לֹא־מִצְאָנָהוּ שְׁנִיא ja Eloah in hehrer Majestät. r.
 כֹּחַ וּמִשְׁפָּט וְרֹב־צְדָקָה 23. Den Allmächtigen! wir begreifen
 לֹא־יַעֲנֶה: ihn nicht; der Hochgewaltige, der
 לָכֵן יִרְאוּהוּ אֲנָשִׁים לֹא־ Gerechte und Allgütige, der be-
 יִרְאֶה כָּל־חַכְמֵי־לֵב: 24. Darum fürchtet ihn, ihr Menschen, drückt nicht. s.
 ihn, der für nichts achtet alle Weisen. t.

r. S. über צָפוֹן oben 26, 7. Wie wollen Wesen, die in der Finsterniß wohnen, deren Augen den Glanz der Sonne am heitern Himmel nicht ertragen können, ihre Blicke zu Gottes Majestät erheben? — וְהָב. Alles was im höchsten Grade rein ist, wird figürlich וְהָב genannt. Vergl. die Rabbin. Comment. zu Sachar. 4, 12. Jerem. 51, 7. *)

s. שְׂרֵי ein sich selber genügendes Wesen, mithin unabhängig von allen Wesen außer ihm; שְׁנִיא von unendlichen Kräften, die sich durch eine unbegrenzte Güte und Gerechtigkeit (רֹב־צְדָקָה) kund thun: ein solches Wesen kann unmöglich das Recht irgend eines seiner Geschöpfe verletzen.

1. לֹא יִרְאֶה. Die Rabbinen interpretiren: הַבּוֹרָא יִתְעַלֶּה לֹא יִרְאֶה וְלֹא יִחַשֵׁב כָּל חַכְמֵי לֵב כִּי הֵם וַחֲכָמָתָם בְּלֹא נִחָשְׁבוּ לָכֵן יִרְאוּהוּ כָּל־

*) Folgende lehrreiche Erzählung aus dem Talmud (Schullin S. 93.) wird über die Verse 21. 22. ein schönes Licht verbreiten, und den darin enthaltenen Sinn noch mehr verdeutlichen. Die Erzählung lautet folgendermaßen: Ein Kaiser sprach einst zu Rabbi Jehoshua: „laß mich deinen Gott sehen.“ „Herr, das kann ich nicht.“ Darauf der Kaiser: „aber ich will ihn sehen.“ „Nun wohlan“, erwidert der Rabbi, „folge mir, und du sollst meinen Gott sehen.“ Draußen angelangt, sprach der Weise: „Herr, blicke erst ein wenig empor zur Sonne, die in seinem Dienste steht.“ Der Kaiser: „In die Sonne sehen, das vermag ich nicht; vor ihrem Glanz würde mir das Augenlicht vergehen.“ „Wie“, sprach hierauf der Rabbi: „wie, du kannst nicht sehen einen seiner Diener und willst ihn selber sehen? Ihn, in dessen Lichtstrahlen der Sonnenglanz als tiefe Finsterniß erscheint?“ — Beiläufig erlaube ich mir zu bemerken, daß שֶׁשׁ Sonne und bedienen bedeutet.

Kapitel 38.

- וַיַּעַן יְהוָה אֶת-אִיּוֹב מִן־
הַסְעָרָה וַיֹּאמֶר:
מִי זֶה מַחְשִׁיב עֲצָה בְּמִלִּין
בְּלִי-דַעַת:
אִוֶּר-נָא כְנָכָר חֲלָצִיד
וְאַשְׁאֲלֶךָ וְהוֹדִיעַנִי:
אִיפֹה הָיִיתָ בְּיַסְדֵּי-אָרֶץ
הַגֵּר אִם-יָדַעַת בִּינָה:
מִן קָרִי
1. Jehova sprach zu Hiob aus dem Sturm: a.
2. Wer ist es, der Gottes Rath durch unverständige Worte verdunkelt? b.
3. Umgürte deine Lenden wie ein Mann, ich will dich fragen, lehre mich. —
4. Wo warst du, als ich die Erde gründete? Verkünde es, wenn du vernunftklar es weißt. c.

אֲנָשִׁים „die Weisen allzumal achtet er wie Nichts, die Welten alle haben für ihn den Werth, den für uns der Tropfen am Eimer hat.“ Nach dieser Erklärung ist לֹא gleich dem chaldäischen לֵא „Nichts“. Die beiden letzten Verse sind eines gottbegeisterten Redners würdig, denn schön ist ihr Ausdruck und erhaben ihr Sinn.

a. מִן הַסְעָרָה. Das Einhüllen in Nebel und Nacht ist dem Dichter nichts als eine poetische Redensart, für: unsichtbar sein; und weil der Sturm gewöhnlich in schwarze Wolken gehüllt erscheint, so ist dieser das Bild der Einhüllung. Die Vorstellung von der Erscheinung Gottes im Sturm trifft man erst bei den Propheten nach dem babylonischen Exil an. In den früheren Zeiten waren es: אֱשֶׁן וְעָרָפֶל, in denen die Gottheit sich zeigte. Vergl. zu der ersten Vorstellung Ez. 1, 4. Sachar. 9, 14. Nahum 1, 3. und zur zweiten 2 M. 3, 2. 4 M. 12, 5. 5 M. 4, 11. 12. 32. Ps. 18, 10. besonders aber 1 B. d. Rön. 19, 11. Demnach kann der vorliegende Vers einen Fingerzeig für die Verfassungszeit des Gedichtes abgeben.

b. מִי זֶה מַחְשִׁיב. Alle übrigen Fragen bis auf diese sind an Hiob in der zweiten Person gerichtet; es scheint diese Apostrophe allen Rednern zugerufen worden zu sein; der Ausdruck מַחְשִׁיב עֲצָה ist passender auf die, welche Gottes Rathschluß durch eine schlechte Vertheidigung verdunkelten, als auf Hiob allein, der des Ewigen Rath mehr als verdunkelte; er verspottete und verhöhnte ihn.

c. בְּיַסְדֵּי-אָרֶץ. Nicht ein technisches Wissen von der kunstvollen Zusammensetzung des Weltgebäudes, wie der erste Anblick der Verse 4—7.

- מִי־שֶׁם מְמַדִּיָּה כִּי תִדַּע
אוֹ מִי־נָטָה עָלֶיהָ קוֹ:
עַל־מָה אֲדַנִּיָּה הִשְׁבָּעוּ אוֹ
מִי־יָרָה אֶבֶן פְּנִתָּה:
בָּרֶן - יַחַד בּוֹכְבֵי בָקָר
וַיִּרְעוּ כָּל־בְּנֵי אֱלֹהִים:
וַיִּסֶּךְ בְּדִלְתָיִם יָם בְּגִיחוֹ
מִרְחֵם יָצָא:
5. Wer hat ihr Maaß bestimmt?
Weißt du es? Wer zog die Meß-
schnur über sie? d.
6. Worauf wurden ihre Grundfesten
gesenkt? oder wer hat ihren Grund-
stein gelegt,
7. beim Weihegesang sämtlicher
Morgensterne und dem Jubel
aller Söhne Gottes?
8. Wer schloß das Meer mit Schlei-
ßen ein, als es hervorbrach aus
dem Mutterschooß? e.

vermuthen läßt, wird von Hiob gefordert; es liegt vielmehr ein tieferer Sinn in diesen Fragen verborgen. S. i. d. Kap. v. 18. den Comment. Spr. 3, 19. heißt es in dieser Beziehung: ה' בַּחֲכָמָה יִסַּד אֶרֶץ „mit Weisheit hat der Ewige, den Erdball gegründet.“ In dieser allweisen Gründung sind zugleich alle Ereignisse, die seit dem Beginne der Welt sich zugetragen haben und ferner noch sich zutragen werden, mit begründet. Das erste Glied dieser endlosen Kette von Begebenheiten ist an den Grundpfahl, auf dem der Erdball ruht, geschmiedet. Hiob, der so wenig, wie irgend ein anderes Wesen im Rathe Gottes gestanden, als er die Welt schuf, und daher nicht wissen konnte, daß das geringste Ereigniß in der Schöpfung mit in den Schöpfungsplan aufgenommen wurde, durfte sich nicht anmaßen, den Weltenbauer zu tadeln über Dinge, die ihm ewig unbegreiflich bleiben werden und bleiben müssen.

d. מִמְּדִיָּה von dem Stammwort מָדַד; der Singular ist מִמֶּד gleich מִצָּר von צָרַר. Der Plural: מִמְּדִים.

e. Nun wird das Entstehen des Meeres beschrieben. „Ich glaube nicht,“ sagt Herder, „daß je ein größeres Bild von diesem Element gegeben wurde. Es wird hier Kind, und der Schöpfer der Welt bedeckt es mit Windeln, es bricht aus den Klüften der Erde wie aus Mutterleibe. Gott redet es als einen stolzen Erbbezwinger an, und das Meer schweigt und gehorcht.“ וַיִּסֶּךְ s. v. a. וַיִּמְסַךְ S. oben 3, 23. die eigentliche Bedeutung von וַיִּסֶּךְ — הִתְרַחֵם hervorbrechen, sagt im poetischen Styl, was רָצַץ in Prosa. Das Letztere wird auch gebraucht von dem Hervordrängen der Kinder aus Mutterleib. S. 1 M. 25, 22.

- כְּשׁוּמֵי עֲנָן לְבָשׁוֹ וְעֶרְפֹּל
 חֲתָלְתָּו: 9. als ich ihm Gewölk zum Gewand,
 und Nebel zu Bindeln gab;
 וְאֶשְׁבֵּר עָלָיו חֻקֵּי וְאָשִׁים
 בְּרִיחַ וּדְלָתִים: 10. als ich ihm Gesetze vorschrieb, die
 ihm Thor und Riegel sind; f.
 וְאָמַר עַד-כֹּה תִבֹּא וְלֹא
 תִסִּיף וּפֹא יֵשִׁית בְּגָאוֹן
 גְּלִיָּה: 11. damals, wo ich zu ihm sprach:
 „Bis hierher und nicht weiter;
 hier sollen deine Wogen mit
 Herrlichkeit sich schmücken.“ g.
 הַמִּיָּמִיד צִוִּיתָ בְּקָר יִדְעָתָהּ
 שָׁחַר מְקוֹמוֹ: 12. Gebotest du je dem Morgen;
 wiesest du der Morgenröthe den
 Ort an, wo sie
 לְאַחֲזוֹ בְּכַנְפוֹת הָאָרֶץ
 וַיִּנְעֲרוּ רַשְׁעִים מִמֶּנָּה: 13. die Säume der Erde ergreifen
 und die Frevler von ihr abschüt-
 teln soll? h.
 ° א' במקום ה' ° ידעת קרי
 ° השחר קרי °

f. **שֶׁבֶר** ist sinnverwandt mit **גָּזַר**; beide Ausdrücke findet man mit **יָם** verbunden, wie **מִשְׁבְּרֵי יָם** und **לְגִזְרֵי יָם**. Ein Urtheil, Beschluß, heißt im Chaldäischen **גִּזְרָה** und im Talmud **רִין גִּזְרָה**. **ס. Esther 2, 1.** Der Gegenstand, über den man beschließt, wird vorher deutlich auseinander-
 gesetzt und gleichsam zergliedert. Vergleiche **שֶׁבֶר** und **גָּזַר** in diesem Sinne mit **חָרַשׁ** und **חָבַל**, deren Grundbedeutung: scheiden, trennen, sich in dem Begriff vom tief eingreifenden Denken wiederfindet. Der Targum überträgt **חֻקֵּי וְאֶשְׁבֵּר עָלָיו** durch: **וּפִסְקִית עָלָיָה גִזְרָתִי**.

g. **גְּלִיָּה** ist im collectiven Sinne genommen; deshalb steht das Verbum dabei im Singular. — **יֵשִׁית** einen Schmuck anlegen. 2 B. M. 33, 4. Ps. 73, 6. Spr. 7, 10. In dieser Bedeutung ist **יֵשִׁית** ein malerischer Ausdruck.

h. **לְאַחֲזוֹ בְּכַנְפוֹת**. Eichhorn bemerkt: „die Erde wird wie ein Tuch gedacht, das ausgeschüttelt wird, um es von Ungeziefer zu säubern.“ Den Morgen und die Morgenröthe schildert der Dichter, als hätten sie vom Ewigen den Befehl, die Erde von dem Gesindel, das in der Nacht sein Unwesen auf ihr treibt, zu reinigen. Darauf deuten die Worte: **יִדְעָתָהּ שָׁחַר**; **צִוִּיתָ בְּקָר** hin. Ueber das Suffixum an **מְקוֹמוֹ** oben 14, 19. f. d. Comment.

14. **תִּתְהַפֵּךְ כְּחֶמֶר חֹתֶם** 14. daß die Erde sich verwandele,
וַיִּתְּצֻבוּ כִּמּוֹ לְבוּשׁ: wie der Thon durchs Siegelbild,
 und dastehe wie im Gewand? i.
 15. **וַיִּמְנַע מִרְשָׁעִים אֲוָרָם** 15. Und den Frevlern wird ihr Licht
וַיִּרְוַע רָמָה תִּשְׁבֵּר: entzogen; zerbrochen ihr starker
 Arm. k.
 16. **הֲבָאתָ עַד־נְבִיִּים וּבַחֲקֵר** 16. Bist du gekommen in des Meeres
תְּהוֹם הִתְהַלַּכְתָּ: Urquell, gewandelt in den Tiefen
 des Abgrundes? l.
 17. **הֲנִגְלוּ לְךָ שְׁעֵי־מָוֶת** 17. Deffneten sich dir die Pforten des
וּשְׁעֵי צְלָמוֹת תְּרָאָה: Todes? Hast du die Thore des
 Todtenreichs geschaut? m.
 18. **הֲתִבְנִנְתָּ עַד־רַחֲבֵי־אָרֶץ** 18. Begreifst du Alles auf der weiten
הֵינָד אִם־יִדְעָתָ כָּלָה: Erde? sprich: (wenn du Alles
 weißt) n.
 (°) עֵין תְּלוּיָה

i. **כְּחֶמֶר חֹתֶם.** Wie der unansehnliche Thon durch das ihm aufgedrückte Siegelbild in einen dem Auge gefälligen Gegenstand sich verwandelt, so wandelt die Schöpfung, die des Nachts wie ein Chaos da lag, majestätisch sich, so bald die Morgenröthe ihr leuchtendes Bild den Geschöpfen aufdrückt. Nach כ **כִּמּוֹ** ist ein כ zu ergänzen **כְּכִמּוֹ**. Vergl. Ps. 104, 6. **תְּהוֹם כָּלִבוּשׁ בְּפִיתוֹ.** — **וַיִּתְּצֻבוּ** im Plural bezieht sich auf die Geschöpfe, die am Morgen sichtbar werden, und die Erde, wie mit einem Prachtteppiche bedecken.

k. **אֲוָרָם** ihr, der Frevler, Licht, das kein anderes als die Finsterniß ist, denn in ihr vollziehen sie ihre lichtscheuen Thaten. Die Nacht ist die Bundesgenossin des Lasters, der Morgen sein bitterster Feind. S. ob. 24, 17. Die Morgenröthe, die Vorläuferin der Freude und Leben bringenden Sonne bringt den Berruchten grauenvolle Todesangst und lähmt ihren verbrecherischen Arm. Es ist also im ausgedehntesten Sinne wahr, daß mit dem Erscheinen des Tageslichts das Licht der Frevler erlischt.

l. **נְבִי** von **נָבַךְ** eine Quelle. Der Ausdruck ist mit dem chaldäischen **נַפֵּק**, **נַפֵּק** herausgehen, verwandt.

m. Die Rabbinen interpretiren: **הֵינָד אִם־יִדְעָתָ הֵינָד אִם־יִדְעָתָ מוֹת שְׁעֵי מוֹת שְׁחִמּוֹר** d. i. **וְלֹא יִצָּא הַמּוֹת מִשָּׁם וְלֹא יִכְנֶם אָדָם בְּוֶה הַשְּׁעָר לְשֹׂאוֹל** „weist du, wo die Thore des Todes sind, um sie verschließen zu können, daß der Tod nicht ferner aus ihnen komme, und kein Mensch mehr durch sie ins finstere Reich eingehe?“

n. **הֲתִבְנִנְתָּ עַד.** Der Sinn von **עַד** **בֵּין עַד** ist der, wie in diesem

19. **אֵי-יָהּ הַדֶּרֶךְ יִשְׁכֵּן-אֹר**
וְהַשֶּׁךְ אֵי-יָהּ מְקוֹמוֹ: 19. Wo ist der Weg zur Wohnung
des Lichts? Und die Finsterniß,
wo hat die ihren Sitz? o.
20. **כִּי תִקְחֶנּוּ אֶל-גְּבוּלוֹ וְכִי**
תִּבְנֶן נְתִיבוֹת בֵּיתוֹ: 20. Hole sie aus ihrem Gebiete, da
du ja die Pfade zu ihrem Hause
kennst. p.
21. **יָדַעְתָּ כִּי-אֵן תּוֹלֵד וּמִסְפַּר**
יְמֵיךָ רַבִּים: 21. Du kennst sie — denn damals
warst du schon geboren, deiner
Jahre Zahl ist groß. — q.
22. **הֲבָאתָ אֶל-אֲצֻרוֹת שְׁלֵג**
וְאֲצֻרוֹת בָּרָד תִּרְאֶה: 22. Bist du gekommen in des Schnees
Vorrathskammern? Hast du des
Hagels Vorräthe gesehen?
23. **אֲשֶׁר חֲשַׁכְתִּי לַעֲתָ צָר**
לְיוֹם קָרֵב וּמִלְחָמָה: 23. die ich für bange Zeiten aufspare,
für den Tag des Krieges und der
Schlacht. — r.

Kap. 21, 4. und oben 32, 12. Ist dir denn schon Alles auf der Erde klar und begreiflich? Weist du von dem, was du siehst, immer einen Grund anzugeben? Und wie kannst du dir anmaßen, das Unsichtbare zu bekritteln und zu tadeln? Nicht von einem geographischen Wissen ist hier die Rede, sondern von dem Kennen und Begreifen der Begebenheiten und Ereignisse auf der weiten Erde. Bouiller, der in einer spöttischen Anmerkung unseren Dichter bemitleidet über seine geringen Kenntniße der Erdengröße, beweist bloß, wie wenig er in den Geist des Verfassers eingedrungen. S. unten 41, 22. die Anmerk.

o. **וְהַשֶּׁךְ אֵי-יָהּ.** Die Frage ist nach der Vorstellung, daß die Finsterniß etwas Positives und für sich Geschaffenes, nicht bloß eine Abwesenheit des Lichtes ist. S. oben 26, 10.

p. Die suffixa singul. an **תִּקְחֶנּוּ**, **גְּבוּלוֹ** und **בֵּיתוֹ** beziehen sich auf **אֹר** und **הַשֶּׁךְ** einzeln, denn beide sind in der Textesprache gen. mascul.

q. Ironisch: dir ist nichts verborgen, für dich giebt es kein Geheimniß. Warum soll dir der Weg zur Wohnung des Lichts unbekannt sein? du warst ja schon da, als auf meinen Ruf: „es werde Licht“ es auch wurde. „Alles“ (sagt Herder) „wird hier personificirt; das Licht, die Finsterniß, der Tod und die Vernichtung. Diese haben Thore, jene ihre Häuser, Reiche und Grenzen. Eine ganze poetische Welt und Weltbegebenheiten.“ **תּוֹלֵד** für **יָלַדָהּ**.

- אי-זה הדרך יחלק אור
יפץ קדים עלי-ארץ: 24. Auf welche Weise theilt das Licht sich, wenn der Ostwind auf die Welt es streut? s.
- מי-פלג לשטף העלה
ידרך לחיו קלות: 25. Wer theilt dem Regenguß die Kanäle zu? Wer zeigt dem Wetterstrahl die Bahn? t.
- לחמסיר על-ארץ לא-
איש מדבר לא-אדם בו: 26. Daß es regne auf menschenleere Gegenden, auf Weden, die kein Mensch bewohnt, u.
- לחשביע שואה ומשואה
ולהצמיה מוצא רשא: 27. um zu erquicken die Einöde und die Steppen und dort den Grasskeim hervorzutreiben?

r. Aben Durant: אשר שמתים באוצר וחשבתים לרדת עת אשר „die Hagelsteine, die ich im Zeughaufe aufbewahre, um zur gehörigen Zeit die Erde für ihre Sünden zu strafen, und Feld- und Baumsfrüchte zu vernichten.“ Ironie geht durch den ganzen Vortrag. Gott fürchtet den Angriff seiner Feinde und hat sich im Himmel Rüstkammern von Wetter und Hagelsteinen angelegt. In den Wolken wie in den Tiefen wird Alles Dichtung.

s. קדים der Osten, von wo, dem Anschein nach, das Licht der Welt zugetheilt und vom Ostwind, der in Arabien durch seinen glühenden Hauch und verzehrendes Feuer bekannt ist, auf sie gestreuet wird.

t. העלה ein Kanal, ein Wasserbehälter. Der Dichter schildert den Regen, als befände er sich bei Gott in einem unermesslich großen Wasserbehälter, den der Ewige nach Gutdünken öffnet und verschließt. S. üb. das zweite Glied Kap. 28, 26.

u. ארץ לא איש. Nicht bloß der Menschen wegen, um ihre Ländereien, Triften und Auen zu bewässern, läßt Gott regnen; zu dem unerforschlichen Plane der Weltordnung gehört es, daß der Regen auch auf Wildnisse niederfallen muß. Um die Ursache des zwecklosen Regens in der Wüste darf der Mensch gerade nicht sehr verlegen sein; er soll daraus lernen und erkennen, daß Gott allen Wesen und Erdgegenden Huld und Liebe ist. Auch den Thieren in der Steppe bereitet Gott heilsame Blumen und Kräuter. Der wohlthätige Regen schützt zahllose Raubthiere, die in der Wüste leben, vor dem Durststode und erhält des Menschen grimmigsten Feind am Leben. Dieser einzige Umstand vermag den Men-

28. Hat der Regen einen Vater? des Thaues Tropfen, wer zeugte sie?
 הַיֵּשׁ לַמָּטָר אֵב אֹן מִי הוֹלִיד אֶגְלֵי-טָל:
 29. Aus wessen Schooße geht Eis hervor? Und des Himmels Reif, wer gebiert ihn?
 מִבֶּטֶן מִי יֵצֵא הַקָּרָח וּכְפָר שָׁמַיִם מִי יֵלְדוּ:
 30. daß fest wie Stein die Wasser sich zusammenziehen, und das Meer wie gefesselt da liegt? v.
 כָּאֶבֶן מִים יִתְחַבְּאוּ וּפְנֵי תְהוֹם יִתְלַבְּרוּ:
 31. Kannst du das Sternenheer in anmuthigen Gruppen vereinen? Kannst du die Bande zwischen den Monden und ihren Planeten lösen? w.
 הַתְּקַשֵּׁר מַעֲרָנוֹת בִּימָה אֶרְמוֹשׁוֹת כְּסִיל תַּפְתִּיחַ:

schen zu demüthigen und zu zeigen, wie lächerlich sein Eigendünkel ist. S. das Vorwort.

v. Sinn: Hat der Thau, der Regen und der Frost einen andern Gebieter als Gott? בְּאֶבֶן erklärt Gesenius wie בְּתַחַת אֶבֶן, der Targum hingegen: כְּאֶבְנָא מֵיָא קְרִישִׁין וּמַטְמָרִין וְאִפִּי תְהוֹמָא מְקַרְחָא מְתַאֲחֲרִין „der Frost verwandelt die Gewässer in Stein.“ In בְּתַחַת sich verkriechen, ist der Begriff des Zusammendrängens zu finden. — וּפְנֵי תְהוֹם die Oberfläche, das Antlitz des Abgrundes, der eigentliche Wasserspiegel.

w. מַעֲרָנוֹת בִּימָה. Der Targum überträgt: שִׁירָא כְּמַחָא; er nimmt מַעֲרָנוֹת für מעֲנֻדוֹת von עָנָד binden. Dieser Meinung ist auch Gesenius. Der Talmud erklärt בִּימָה durch: כְּמֵאָה כּוֹכְבֵּיָא „Hunderte von Sternen“; er hält das Wort nicht für die Bezeichnung eines besondern Sternbildes*), als vielmehr für die Bezeichnung einer großen Menge von Sternen, also Sternhaufen, Sternenheer. Aus den zwei Stellen (oben 31, 36. und Spr. 6, 21.) worin das Verb. עָנָד vorkommt, geht hervor, daß darunter ein zierliches, prachtvolles Anbinden und Knüpfen zu verstehen ist, welche Vorstellung auch in קָשָׁר (im Piel) liegt. S. Jes. 49, 18. Wie das Wort geschrieben steht: מַעֲרָנוֹת enthält es den Begriff von: angenehm sein, und Lust empfinden (von עָרַן). Demnach hat das Wort eine Doppelbedeutung; als מעֲנֻדוֹת ist es ein Hauptw. und bedeutet, wie gezeigt worden, etwas angenehm zusammenbinden, eine zierliche Gruppe;

*) Diese Erklärung des בִּימָה ist von Samuel, einem der größten Astronomen unter den Talmudverfassern. Es heißt von ihm im Talmud: נְהוּרִין לִיה שְׁבִילוֹ „er kennt die Bahnen im Himmel, wie die Bahn nach seiner Vaterstadt Mahardea.“

הַתְּצִיא מִזֹּרוֹת בְּעֵתוֹ וְעִישׁ
עַל-בְּנֵיהֶם תִּנָּהֵם:
הִידְעָה חֲקוֹת שָׁמַיִם אִם-
תִּשִׁים מִשְׁטְרוֹ בָּאָרֶץ:
הַחֲרִים לָעֵב קוֹלֶךָ
וְשִׁפְעֵת-מִים תִּכְסֶּךָ:
הֲתִשְׁלַח בְּרָקִים וְיִלְכוּ
וַיֹּאמְרוּ לְךָ תִּנָּנוּ:
מִי-שֵׁת בְּטַחֲוֹת חֲכָמָה אִוֹ
מִי-נָתַן לְשִׁכּוֹי בִּינָה:

32. Führest du die Sterne des Thierkreises heraus zur gehörigen Zeit? Leitest du die Bärin mit ihren Jungen?
33. Kennst du die Geseze des Himmels? Vermagst du dessen Vorschrift auf Erden zu vollziehen? x.
34. Kannst du der Wolke zurufen, daß sie mit Wasserfluthen dich bedecke?
35. Entsendest du die Blitze, und sie gehen? und sprechen sie zu dir: hier sind wir?
36. Wer legte Weisheit in die Nieren? Wer gab dem Blicke Prüfungsvermögen? y.

dann als מערנות ist es ein Nebenwort von הַתְּקִיֶּשׁ, wie 1 Sam. 15, 32. וילך אליו אגג מערנות. — וכבבי שמים ובכיליהם die Planeten und ihre Monden. — מושכות מושך anziehen, annähern, und vereinigen. — תפתח (lösen) am Ende des Verses steht dem תְּקִיֶּשׁ am Anfange desselben, so wie מושכות מערנות schön gegenüber.

x. מִשְׁטְרוֹ, die Vorschrift. S. die ausführliche Erklärung d. W. im WB. unter שטר. In der Mishna heißt eine schriftliche Verhandlung: שטר; שטר חוב eine Schuldverschreibung; שטר מכירה ein Kauf- und Verkaufsvertrag; שטר כתובה u. f. w.

y. Mit dem vorstehenden Vers endet die Schilderung der wunderbaren Himmelserscheinungen, und mit dem 39ten beginnt die des Thierreiches. Die Verse 36. 37. 38. sind Einschaltungen, die so vielfach in unserm Buche vorkommen, und die dem Leser gewiß jedesmal sehr willkommen sind. Die drei folgenden Verse enthalten herrliche Gedanken. Wohl ist der Mensch mit Vernunft begabt; diesen Vorzug hat er aber nicht sich (wie Hiob oben 28, 12 — 29. behauptet), sondern seinem Schöpfer zu verdanken, denn der Ewige nur hat Weisheit in die Nieren des Menschen gelegt. בטוהות wie Ps. 51, 8. wo es alle Ausleger gleich בליות erklären. — שכויו vom chaldäischen סכה betrachten, beschauen; figürlich: der Blick, das Auge. Diese Bedeutung soll שכויו, wie Gesenius im WB. anführt, im Samarit. wirklich haben. מי נתן לשכויו בינה wer machte

37. Wer zählt weislich die Wolken
 מִי־יִסְפֹּר שְׁחָקִים בְּחִכְמָה
 וְנִבְלֵי שָׁמַיִם מִי יִשְׁכִּיב:
 ab? Und die Himmelschläuche,
 wer läßt sie sanft herunter? z.

den Blick prüfend? Wer gab dem Menschen einen tief durchdringenden Blick? Der Form nach gleicht es dem חָרָה, חָרָה (von חָרָה, חָרָה), nur ist in שְׁכִיב das ח femin. in י, und der dritte Stammbuchstabe in י verwandelt worden.

z. יִסְפֹּר. Vermöge der Grund- und vielen Nebenbedeutungen, die in סָפַר enthalten sind, ist es in unserer Stelle sehr gut gewählt. Erstens bedeutet es: zählen. Gegenstände, die gezählt werden, müssen aus getrennten Einheiten bestehen; sind sie es nicht, so muß ein Auseinanderbringen, ein Trennen zuvor stattfinden, dieser Begriff liegt in der Silbe פָּר *). Zweitens: erzählen **); drittens: merken, wissen und kennen. Ps. 56, 9. נָרִי סִפְרָתָּ „meine Flucht kennst du.“ Dort kann סִפְרָתָּ nicht durch „zählst du“ übertragen werden, denn es bezieht sich auf einen einzigen Gegenstand. Ebendas. 49, 13. hat סָפַרוּ als Gegenwort von שָׁתַּל לָב gewiß einen ähnlichen Sinn. Ein feines Sprachgefühl hat Gesenius geleitet, das dort stehende פָּסְגוּ eben in diesem Sinne zu erklären ***). Der Sinn des vorliegenden Verses ist ganz dichterisch: Gott hat seine Vorrathskammern von Wolken und gefüllten Wasserschläuchen, davon zählt er nach seiner Allweisheit und Allgüte den Bedarf für die Erde ab. — יִשְׁכִּיב. Die Hiphilform von שָׁכַב hat die Nebenbedeutung des sanften und ruhigen

*) Es ist übrigens gleichviel, ob die Sylbe פָּר die erste oder die letzte im Stammworte ist; vergl. פָּוֶץ, פָּוֶץ, פָּוֶץ und פָּוֶץ. Der Begriff von פָּר ist meines Erachtens in חָפַר: eine Höhlung in die Erde machen durch Auslockern und Auseinanderbringen der Theile; in כָּפַר: mit Harztheilchen bestreuen; in עָפַר: Staub umherstreuen, zu finden. S. im WB. unter פָּרַר, אָמַר, עָמַר.

**) Der Unterschied zwischen סָפַר und כָּתַב ist, daß jenes auf den Inhalt, dieses auf die Schriftzüge sich bezieht, daher heißen die Staatssekretäre סֹפְרִים und nicht כּוֹתְבִים.

***) Vielleicht ist in פָּסְגוּ ebenfalls die Vorstellung des Auseinanderbringens enthalten, wie in dem ähnlichen פָּשַׁק. Vor Gesenius hat Soforno פָּסְגוּ durch הַתְּכַנֵּן erklärt. An die Vorstellung: merken, begreifen, kennen u. s. w. knüpft sich der Begriff: mustern, daher heißt der, welcher das Heer mustert: סָפַר. Endlich wird der, welcher die Schrift auszulegen versteht und ein Gesehkundiger ist, סָפַר genannt, auch מִבֵּין von בֵּין. S. im WB. den Grund dazu unter בֵּין. Die Ausleger des Mosaischen Gesetzes heißen im Talmud: סֹפְרִים, weil nur Gelehrte sich mit dem Abschreiben der Bücher überhaupt, und mit der heiligen Schrift insbesondere befaßten. Selbst die Abschreiber der Thora auf Pergamentrollen hießen von jeher und heißen noch jetzt bei den Juden סֹפְרִים, weil sie mehrere Gesehsvorschriften, die zu dieser Beschäftigung gehören, kennen und genau beobachten müssen.

בַּעֲקַת עָפָר לְמוֹצֵק וְרִגְבִים
יִדְבְּקוּ:

הַתְּצוֹד לְלִבְיָא טָרַף וְחַיָּה
בְּפִירִים הַמֵּלֵא:

כִּי־יִשְׁחוּ בְּמַעֲוֹנוֹת יִשְׁבוּ
בְּסִפָּה לְמוֹ־אָרֶב:

38. seit Staub zum festen Körper gegossen ward und Schollen an einander sich klebten? aa.

39. Sagst du der Löwin ihren Raub, und der jungen Löwen Eier, befriedigst du sie, bb.

40. wenn sie ausgestreckt in den Höhlen liegen, und in dem Lager lauern? cc.

Hinlegens, wie z. B. einen Säugling an die Brust, einen Kranken auf das Krankenbett. Vergl. 1 B. d. Kön. 3, 21. 17, 19. 2 B. 4, 21. Hof. 2, 20.

aa. So waltet die unendliche Güte Gottes seit dem Entstehen der Erde, seit dem Tage, wo der Staub (das Nichts) zu einem festen Körper wurde. Raschi erklärt nicht unpassend: „von dem Tage an, da ich den Staub zur dichten Masse geschmolzen, um die Welt darauf zu gründen, und Scholle an Scholle sich klebte, um ihn um und um auszufüllen.“

bb. Nach הַמֵּלֵא ist טָרַף aus dem ersten Gliede zu ergänzen. S. Ps. 107, 9. Der כפיר geht selbst auf Raub aus, der נִיזְר noch nicht. Nach Ez. 19, 3. ist es die Löwin, die ihre Jungen im Rauben und Nachstellen unterrichtet, deshalb ist לְבִיָּא gleich לְבִיָּא zu erklären. Einige Rabbinen interpretiren: „הַמִּנְחָה הַזֹּאת בְּעֵלֵי הַיָּמִין מִסְּבִיב לְמַלְאוֹתָהּ וְיָמִי יִכְלְלוּהוּ בְּשָׂרָא בְּמִדְבָּרָא דִּי מַחֲיָתָא וְחַיָּה בְּנִיחָא? מִנָּה יִרְאֶה כִּי אֵל יִשְׁבִּיעַ לְכָל־חַי רִצּוֹן הַפֶּה טַעֲנַת אִיּוֹב הָאֵמֶר כִּי אֱלֹהִים מְתַנַּחֵג ד. i. „Hiob wird belehrt, mit welcher Vatergüte der Ewige für die Nahrung aller Geschöpfe sorgt. Der Löwe frisst nicht gleich dem Rind Gras; Kräuter genügen ihm nicht; des Fleisches in Menge bedarf er für sich und seine Jungen zur Nahrung, und Gottes Fürsorge verschafft es ihm in der Wüste. Daraus ist die Verkehrtheit von Hiobs Behauptung, daß Gott feindlich gegen seine Geschöpfe gesinnt sei, genügend erwiesen.“

cc. יִשְׁחוּ von שָׁחָ niederbücken. Der Dichter, welcher den Löwen schildert, wie er auf Raub ausgeht, macht das Gemälde durch das Wort יִשְׁחוּ nur noch anschaulicher. Es ist der Brauch der Lauernden, sich niederzubücken. Aben Ezra bemerkt: „כִּי דָרָךְ הָאָרֶב יִדְבֵּק לְלִבָּא לְלִבָּא הָאָרֶב, „der Lauernde krümmt und bückt sich, bis die Beute in seine Klauen fällt.“

מִי יָבִין לְעֶרֶב צִידוֹ בִּי
יִלְדוּ אֶל-אֵל יִשְׁעוּ וַיִּתְּעוּ
לְבָלִי-אֶכֶל:

(°) יִלְדוּ קָרוּ

41. Wer schafft dem Raben seine Nahrung, wenn seine Zungen zu Gott schreien und ohne Speise umherirren?

Kapitel 39.

הִידְעָה עֵת לָרֶת יַעֲלִי-
סֹלַע חִלָּל אֵילוֹת תִּשְׁמָוֹר:

תִּסְפֹּר יָרָחִים תִּמְלֶאנָה
וַיִּדְעָה עֵת לָרֶתָנָה:

תִּכְרַעְנָה יִלְרִיחֵן תִּפְלַחְנָה
חֲבָלֵיהֶם תִּשְׁלַחְנָה:

1. Kennst du die Zeit wenn die Steinbockziege gebiert? Beachtest du die Mutterwehen der Hirschkuhe? a.

2. Zählst du die Monden, die sie trüchtig sind, und weißt also, die Zeit, wenn sie gebären, b.

3. wenn sie niederknien, ihre Zungen auszudrängen, von ihren Wehen sich zu befreien? c.

a. Das Beiwort סֹלַע spricht für die Erklärung der Alten, denen Eichhorn und mehrere andere Ausleger gefolgt sind. Der Steinbock bewohnt die höchsten und unzugänglichen Felsen; kein Auge, als das des Aufsehenden sieht ihn und leistet ihm Hülfe in der Noth. Diese Thiere lecken beständig an den Steinen, besonders an solchen, die von Salpeter und Salz angelausen sind. Sollte auch dieser Umstand ein Grund ihres Namens סֹלַע mit sein? — חִלָּל. Die eigentliche Bedeutung von חָלַל oder חִיל ist: sich drehen, winden und krümmen, dies sind Symptome der heftigen Wehen einer Gebärerin. Vergl. ob. Kap. 3, 5. die Anmerk. zu לוֹיִתָּן.

b. תִּמְלֶאנָה. Der Sinn dieses Wortes paßt zu יָרָחִים, besser aber noch zu אֵילוֹת, denn eine Schwangere heißt: מְלֵאָה die Volle. Pr. 11, 15.

c. תִּפְלַחְנָה. Das schmerzhaftes und unnatürliche Gebären, z. B. eine auf gewaltsame Weise veranlaßte Geburt, wird durch בָּקַע oder פָּלַח ausgedrückt. S. 1 B. d. Rön. 8, 12. Hos. 14, 6. Jes. 59, 5. *) Vor חֲבָלֵיהֶם, meint Gesenius, ist יִלְרִי aus dem ersten Gliede hierher zu ziehen. — תִּשְׁלַחְנָה. Der Talmud bemerkt an einer anderen Stelle: שִׁלַּח שִׁלַּח, die Pluralform von שִׁלַּח bedeutet ein Fortschicken,

*) S. über בָּקַע oben 17, 12. Das unnatürliche, durch die Kunst oder sonst auf irgend eine Art beförderte Gebären geschieht durch Instrumente, die in den Mutterschoß eindringen.

- יִחַלְמוּ בְּנֵיהֶם יִרְבוּ בְּכָר
יֵצְאוּ וְלֹא־שָׁבוּ לָמוֹ: 4. Auf der Flur gedeihen dann ihre
Sungen und vermehren sich; ge-
hen weg, kehren niemals wieder. d.
- מִי־שֶׁלַח פָּרָא חֲפָשִׁי 5. Wer ließ den wilden Esel frei?
וּמִסְרֹת עֲרֹד מִי־פִתַּח: und die Bande der Knechtschaft
wer löset sie ihm?
- אֲשֶׁר־שָׁמְתִי עֲרֵבָה בֵּיתוֹ 6. Ihm, dem ich die Wüste zum
Hause gab, und zur Wohnung
die Einöde?
וּמִשְׁכְּנֹתָיו מִלֶּחָה: die Einöde?
- יִשְׁחַק לַחֲמוֹן קָרִיָּה 7. Er spottet des Stadtgetümmels,
הַשְּׂאוֹת נוֹגֵשׁ לֹא יִשְׁמָע: und hört nicht des Treibers
Stimme. e.
- יְתֹר תְּרִים מְרֵעֵהוּ וְאַחַר 8. Das Vorzüglichste auf den Ber-
כָּל־יְרוֹק יִדְרוֹשׁ: gen ist seine Weide, die besten
Kräuter sucht er auf. f.

wo kein Zurückkommen folgt“. Auf diese Weise steht das תִּשְׁלַחְנָה mit יֵצְאוּ וְלֹא שָׁבוּ im folgenden Vers in enger Verbindung.

d. יִחַלְמוּ. Nachdem der Särtlichkeit, mit der Gott der Gemse des Felsens sich annimmt, gedacht wurde, zeigt der Dichter, wie Gott ihr die gemachten Schmerzen lohnt. Die Sungen machen ihr nicht den mindesten Kummer, verursachen ihr keine Mühe, sie gedeihen, ohne daß sie etwas dazu beiträgt. Dieses schonende und erstattende Erbarmen der Vorsehung, bemerkt Herder, bewährt sich auch bei andern Thiergattungen, wovon das folgende Bild Zeugniß giebt. In diesen Reden erscheint die ganze Natur wie ein Tempel, in dem nichts als Liebe, Güte, Weisheit und die höchste wohlthollende Huld Gottes herrscht.

e. Mit wahren Freiheitsgefühl (sagt der eben angezogene Schriftsteller) wird die Natur dieses kräftigen Thieres beschrieben. Die unfruchtbare Wüste ist sein Haus und es vertauscht sie nicht mit dem Geräusch der Stadt; es hört nicht, wie seine dienenden Brüder, des Treibers drohende Stimme. Sein Auge schaut nicht auf die karge, von Menschen ihm zugeheilte Nahrung; nach den kräuterreichen Bergen richtet es seinen Blick. Es lebt frei und fröhlich.

f. יְתֹר ein Hauptwort von יָתַר (wie יָלַד von יָלַד, יָבֵל von יָבֵל) das Vorzüglichste. Als Futurum von יָתַר, wie es Einige nehmen, müßte es יְתֹר (das י mit Kamez) lauten. Aben Esra, und unter den Neuern Gesenius, betrachten es auch als Hauptw. aber von einem andern Stamm-

הַיֹּאכֶה רִים עֲבָדְךָ אִם־
יִלִּין עַל־אֲבוֹסֶךָ:

הַתְּקַשְׁרֵרִים בְּתֵלֶם־עֵבְתוֹ
אִם־יִשְׁדֹּד עֲמָקִים אַחֲרֶיךָ:

הַתְּבַטֵּחַ־בּוֹ בִּי־רַב כָּחוֹ
וְתַעֲזֹב אֵלָיו יְגִיעֶךָ:

תַּתְּאֲמִין בּוֹ בִּי־יֹשֵׁב וְרָעָךָ
וְגִרְנֶךָ יֵאָסֶף:

כִּנְהַר־נָנִים נַעֲלָסָה אִם־
אֲבָרָה חֲסִידָה וְנֹצָה:

(°) יֹשִׁיב קִרִּי

9. Wird der wilde Büffel dir dienen?
wird er verbleiben an deiner
Krippe? g.

10. Wenn du ihn spannst ans Seil
beim Furchen, wird er hinter dir
her die Ebenen urbar machen? h.

11. Kannst du ihm deine Arbeit an-
vertrauen, sie ihm überlassen, weil
seine Stärke groß ist? i.

12. Kannst du von ihm erwarten, daß
er dir deine Saat zuführen, und
deine Tenne damit füllen wird? k.

13. Siehe, wie erfreulich ist der Sit-
tig der Singvögel, der Flug und
das Gefieder des Storchs! l.

worte abstammend, nämlich von חָזַק (wie יָקוּם von קוּם) „das Erspä-
hete.“ — כָּל. Diese Partikel ist in unserem Buche sehr oft das Superlativzei-
chen, und drückt den Begriff von „vollkommen“ (von כָּלֵל) aus, wie z. B.
כָּל־תְּכֵלִית das Gründlichste, כָּל־גְּבוּהָ das Höchste, כָּל־גִּאָּה der Stolzeste,
כָּל־חֹשֶׁךְ die tiefste Finsterniß, also כָּל־יֶרֶק das beste Kraut. Auch im
deutschen Wort: „Alles“ liegt diese Vorstellung, es bezeichnet öfters das
Höchste und Vorzüglichste.

g. לִין bedeutet nicht nur: übernachten, sondern auch: ein beständiges
Verweilen an einem Orte. S. oben 19, 14. unten 41, 14. Ps. 55, 8.

h. יִשְׁדֹּד ein Denominativum von שָׂדָה ackern, urbar machen.

i. רַב כָּחוֹ: Glaubst du etwa aus seiner ungewöhnlichen Stärke
Nutzen für dich, durch eine reichere Erndte, die seine Arbeit dir verschaffen
wird, zu ziehen? „Viel Getraide erlangt man durch des Stieres Stärke“;
(Spr. 14, 4.) aber des wilden Büffels Stärke vorthellt uns wenig, denn
er schmiegt sich nicht unter des Menschen Joch; er arbeitet nicht, wie sein
gezähmter Bruder, und wird nie der Sklave des Menschen werden.

k. יֹשִׁיב im Ghetib; das Keri ist יֹשִׁיב. Das Erste sagt: erwarte nicht,
daß er aus der Freiheit, in der er lebt, zu dir in die Gefangenschaft gehen
wird; das zweite (die Hiphilform) bezieht sich auf וְרָעָךָ.

l. Die Worte des vorliegenden Verses sind so leicht zu erklären, und

14. Und dagegen die, welche die Eier
 der Erde überläßt, und läßt im
 Sande sie brüten. — m.

כִּי-תַעֲזֹב לָאָרֶץ בִּיצִיהָ
 וְעַל-עֶפֶר הַחַמָּם:

der Sinn ist so klar, daß es unbegreiflich bleibt, wie man in beiden hat Schwierigkeiten finden können. Die Schönheit und Mannigfaltigkeit der Farben erregen unsere Bewunderung, und ihr Anblick gewährt die innigste Lust; denn es giebt Vögel, deren Gefieder vermöge ihres herrlichen Farbensglanzes wie Edelsteine strahlt. Diesen Vorzug sowohl, als den des Gesanges besitzen nur die Männchen, daher רִנְנִים im Masculinum. Auch in andern Sprachen werden die Singvögel „Sänger“ genannt. — נִעְלָמָה. Zeitwörter, die einen Affect ausdrücken, haben in der passiven Form active Bedeutung, wie נִאֲתָהָה. S. im Lehrgeb. 239, 257. — אֲבָרָה. Das Substantivum concretum für das abstractum; Sittig für Flug. Raschi bemerkt: כָּל-עוֹף קָרוֹי אֲבָרָה עַל שֵׁם כִּי פוֹרָה „jeder Vogel kann des Fliegens halber אֲבָרָה heißen.“ — חֲסִידָה der Storch. Dieser Vogel zeigt in seinem ganzen Betragen viel Anstand; sein Flug gewährt besonders einen schönen Anblick. Er schwimmt förmlich in der Luft, und seine Bewegungen sind so reizend, daß man sie nicht genug sehen kann. Die Federn an seinem schönen Hals sind sehr beweglich und sanft. Bedenkt man, daß חֲסִידָה Frömmigkeit und Anmuth bedeutet, so liegt in dieser Benennung die ganze Natur des Storches. Das Gefieder der Vögel, besonders das an Kopf und Hals heißt: נִוצָה. S. 3 M. 1, 26. Vom Adler, der bis auf die Fußzehen mit Federn bedeckt ist, heißt es Ez. 17, 3. מְלֵא הַנִּוצָה אֵם. — אֵם bedeutet in dem vorliegenden V. s. v. a. הִנָּה.

m. Der Strauß oder die Straußmutter wird nicht genannt, aber so genau geschildert, daß es der Benennung nicht bedarf. Der wahre Dichter muß die große Kunst verstehen, seine Gegenstände treu und charakteristisch zu schildern, so daß aus der Beschreibung allein der Gegenstand erkannt werden muß, wenn er auch nicht genannt wird. Hierin zeigt sich unser Dichter als einen großen Meister. וְעַל-עֶפֶר הַחַמָּם. Ehedem glaubte man, daß die Straußmutter nicht brüte, sondern sie lege die Eier in heißen Sand, und überlasse sie der Sonne; allein die Erfahrung hat das Gegentheil gelehrt. Beide, das Männchen wie das Weibchen, mühen sich sechs volle Wochen mit dem Brüten ab; der heiße Sand mag vielleicht das Ausbrüten befördern, welches um so wahrscheinlicher ist, als die Eier von ungewöhnlicher Härte sind, und ohne den glühend heißen Sand die Brütezeit länger dauern würde. Dieser Vers ist mit dem folgenden eng verbunden. Da die Straußmutter ihre Eier dem Sande überläßt (der alten Meinung nach) und unbesorgt ist, was daraus werden wird, so zeigt dies die Dummheit des Vogels an, denn auch Sorgen ist eine Klugheit, wenn

15. Sie vergift, daß ein Fuß sie zerquetschen, ein Thier des Feldes sie zertreten kann. n.
16. Sie ist hart gegen ihre Kinder, als gehörten sie nicht ihr, aus Schlechtigkeit ist sie für das Mühevollle unbesorgt. o.
17. Denn Gott ließ sie vergessen nachzudenken, und theilte ihr keine Ueberlegung zu; p.
18. ihr, die (wenn sie sich in die Höhe aufrichtet) das Roß und seinen Reiter verlacht. q.

auch nur eine passive; die Dummheit weiß von keinen Sorgen. Vergl. mit diesem Verse den siebzehnten Vers.

n. תוֹרָה von ור ausdrücken. — Das ו an תִּית bedeutet: „nämlich.“ Der menschen scheue Strauß hält sich in den menschenleeren Wüsten Afrika's auf, und nur ein wildes Thier kann seine Bruteier vernichten. — תְּרוֹשָׁה von רוש zermalmen, dreschen, ist paßlich auf die Straußeier, die sehr hart sind, und es erfordert eine große Kraft, sie aufzuschlagen.

o. קָשָׁה von קָשָׁה = קָשָׁה hart sein, und verhärten. Der Strauß heißt in der Textessprache יַעֲנָה und בַּת־יַעֲנָה, daher alle Zeitwörter sowohl, als Haupt- und Beiwörter in der Schilderung dieses Vogels, bis auf das einzige תְּקַשִּׁיה, generis fem. sind; in der Uebersetzung habe ich diese Ausdrücke auf die Straußmutter bezogen. — לָרִיק f. v. a. רָק schlecht, nichts würdig. Der Ausdruck paßt gut auf das Straußweibchen, welches sich nichts würdig gegen seine Jungen beträgt, und deshalb sich den Namen: „der gottlose Vogel“ zugezogen hat. — יַגִּיעָה der Parallelismus von בְּנֵיהָ, weil die Auferziehung der Kinder viele Mühe verursacht. Siehe in diesem Kap. v. 14. den Comment. und vergl. oben 10, 3. die Note zu כִּפְיָהּ.

p. הִשָּׁה von נָשָׂה vergessen; das Mappik im hintern ה deutet f. v. a. אִתָּה an. — בִּינָה und חֲכָמָה drücken den Begriff der Vorsorge aus; denn diese setzt ein Vorhersehen in die Zukunft voraus, das nur der Klugheit möglich ist.

q. תִּמְרִיא mit Versetzung des ת, das nach dem ה stehen sollte, von תִּמְרִי erhöhen, heraufbringen. Ueber die Versetzung gewisser Buchstaben in den Wörtern der Textessprache, die der Hermeneutiker genau beobachten muß, s. im Lehrgeb. 141. Der Strauß nähert sich durch seine hornähn-

- הַתְּהֵן לְסוֹם גְּבוּרָה 19. Gabst du dem Rosse Stärke? Klei-
 הַתְּלִבִּישׁ צִוָּאָרוֹ רַעְמָה: dest du seinen Hals mit Schauer? r.
 הַתְּרַעֲשֵׁנּוּ כְּאַרְבֵּה הוֹד 20. Verleihst du ihm den leichten
 נִחְרוֹ אֵימָה: Sprung der Heuschrecke, das
 יַחְפְּרוּ בְּעֶמֶק וַיִּשֵׁשׁ בְּכַח 21. Sie lauern im Kampfthal; es
 יֵצֵא לִקְרַאת־נֶשֶׁק: aber freut sich gewaltig, der
 יִשְׁחַק לְפַחַד וְלֹא יִחַת 22. Es lacht der Furcht und zittert
 וְלֹא יָשׁוּב מִפְּנֵי־חֶרֶב: nicht und kehrt nicht um vor dem
 עָלָיו תִּרְנָה אֲשֶׁפָּה לְחֶב 23. Siegend tönt ihm das Klirren
 חֲנִית וְכִידוֹן: der Röhren, der Schwerter, Lan-
 zen und Spieße. t.

lichen Federn den Säugthieren; sein langer Hals und der gewölbte Rücken nebst einer Schwiela auf der Brust geben ihm viel Aehnliches mit dem Kameele, weshalb er auch zugleich den Namen: „Kameelstrauß“ führt. Dadurch ist erklärlich, warum der Dichter diesem Vogel eine Stelle unter vierfüßigen Thieren angewiesen.

r. Vermöge der Ideen-Verbindung geht der Dichter von der bloßen Benennung des Rosses zu einer Beschreibung desselben über, die (nach Herder) vielleicht die edelste ist, die je davon gemacht worden. In keinem Lande auf Erden wird aber auch das Roß so hoch geschätzt, als in dem Lande, in dem unser Verfasser lebte. Dort, in Arabien, wird es nicht als ein muthvolles, sondern sogar als ein vernünftiges Wesen angesehen. Im Kriege trägt es durch seinen Lauf, durch seine Tapferkeit, durch sein furchtbares Wiehern viel zum Erringen des Sieges bei, und wird als Theilnehmer desselben betrachtet.

s. יַחְפְּרוּ. Der Plural bezieht sich nach Raschi auf die Reiterei, und er erklärt יַחְפְּרוּ wie יִאֲרְבוּ lauern. Der Sinn ist ächt poetisch. Während die Reiter im Thale dem Feind auslauern, zeigt das Roß seine Begierde, der Schlacht muthvoll entgegen zu eilen, und dem Feinde frei die Stirne zu bieten. — וַיִּשֵׁשׁ בְּכַח. Es ist des tapfern Rosses Freude, in der Schlacht seine Stärke zu zeigen, es ist ihm Freude, dem Tod mit unverwandten Augen entgegen zu gehen. — נֶשֶׁק Waffen, Rüstung, figurlich: die Schlacht. S. Ps. 140, 8.

t. רִנָּה von תִּרְנָה siegen. S. im WB. רִנָּה und לֶחֶב. Raschi

בְּרֵעַשׁ וְרִגּוֹ יִגְמַא-אָרֶץ
 וְלֹא יֵאֱמִין בִּי-קוֹל שׁוֹפָר:
 בְּרִי שֹׁפֵר יֵאֱמַר הָאֵח
 וּמִרְחֹק יָרִים מִלְחָמָה
 רַעַם שָׁרִים וְתִרְוַעָה:
 הַמְבִינֶתָּ יֶאֱבֶר-נֶץ יִפְרֹשׁ
 בְּנַפּוֹ לְחִימוֹן:
 אִם-עַל-פִּיךָ יִגְבִּיֶה נָשֶׁר
 וְכִי יָרִים קְנוֹ:
 (כִּנְפֵי ק')

24. Mit Toben und Tosen schlürft es den Boden, und ist sorglos, wenn die Trommete schallt. u.
 25. Bei vielem Trommetenschall wiehert's freudig, es wittert dadurch von ferne schon die Schlacht. Der Feldherren Donnerstimme ist ihm Freudengeschrei. v.
 26. Hat dein Verstand dem Habicht den Flug, das Ausbreiten des Fittigs nach Süden gelehrt? w.
 27. Ist es etwa auf dein Geheiß, daß der Ar sich erhebt und sein Nest so hoch baut?

erklärt: „אֶשְׁפָּה מִלֵּאָה חֲצִים מְקַשְׁקֶשֶׁת נִשְׁמָע לוֹ כְּרִנָּה“, das Geflüre der Pfeile im Köcher ist dem Koffe ein harmonischer Ton.“

u. יִגְמַא-אָרֶץ. Einige Rabbinen bemerken: יִרְמָה לְקָלוֹת מְרוֹצָתוֹ יִרְמָה. „er schlürft den Boden,“ für: „er läuft schnell.“ — יֵאֱמִין von אָמֵן fest, sicher, sorglos sein. — קוֹל als Zeitw. „ertönen“, oder נִשְׁמָע ist zu suppliren, wie Spr. 8, 4. וְקוֹלִי אֶקְרָא für וְקוֹלִי נִשְׁמָע oder וְקוֹלִי אֶל-בְּנֵי-אָדָם.

v. יָרִים. Die Begriffe von Wohlgeruch und angenehm sein, fließen in der Textesprache in einander. יָרִים drückt demnach die angenehme Empfindung des Koffes, die es hat, in die Schlacht zu gehen, um so schöner aus, da auch der Begriff von „Wittern“ im Worte enthalten ist. Das ו vor תִּרְוַעָה bedeutet: „wie, gleich.“ Ueber בְּרִי s. ob. Kap. 17, 16. den Comment.

w. Mit wenigen aber malerischen Ausdrücken geschieht der Zugvögel Erwähnung, und נֶץ „der Habicht“ repräsentirt die ganze Gattung. Vielleicht ist נֶץ s. v. a. נִצָּה in einem ausgedehnteren Begriff zu nehmen und darunter „das Gefieder“ zu verstehen. Die Wanderung der Zugvögel bietet bei der Vorbereitung dazu viel Merkwürdiges dar, und sie geschieht nachher mit einer so großen Ordnung, die unsere Bewunderung erregt; deshalb kann der Dichter mit Recht das Wort הַמְבִינֶתָּ dazu gebrauchen, denn Hin- und Rückzug kann von vernünftigen Wesen nicht besser geschehen.

- סֵלַע יִשְׁכֵּן וַיִּתְּלֶנָּה עַל־
שֶׁסֵּלַע וּמִצְוֶה:
מִשָּׁם חָפַר אָכַל לְמַרְחֹק
עֵינָיו וַיִּבְטֹן:
וַאֲפָרְחוֹ יַעֲלֶה רֶגְלָם וּבִאֲשֶׁר
חֲלָלִים שָׁם הוּא:
(°) וַאֲפָרְחוֹ קָרִי
28. Er wohnt auf Felsen und verweilt
auf Felsenspitzen wie in einer
Burg. x.
29. Von dort aus erspäht er seinen
Raub, und läge er noch so fern,
sein Blick erschaut ihn. —
30. Seine Zungen schlürfen Blut,
darum ist er überall, wo Leichen
sind. y.

Kapitel 40.

- וַיַּעַן יְהוָה אֶת־אִיּוֹב וַיֹּאמֶר:
הֲרַב עִם־שָׂרֵי יִסּוֹר מוֹכִיחַ
אֵלֹהִים יַעֲנֶנָּה:
וַיַּעַן אִיּוֹב אֶת־יְהוָה
וַיֹּאמֶר:
הֵן קָלָתִי מִה אֲשִׁיבָךְ יָדִי
שִׁמְתִּי לְמוֹפֵי:
1. Der Ewige antwortete dem Hiob
und sprach:
2. Will der Bestreiter des Ewigen
noch widerspenstigen? der Gottes-
tadler ferner widersprechen? a.
3. Darauf antwortete Hiob und
sprach:
4. „Wahrlich, ich bin gedemüthigt.
„Wie kann ich dir widersprechen!
„Ich lege die Hand auf den
„Mund. b.

x. כְּבִמְצֻדָה = וּמִצְוֶה: wie in einer Feste; diese Bedeutung hat
מִצְוֶה fast überall.

y. Der Adler endlich mit seinem aufsteigenden Fluge, mit seinem
Königsblick, in seiner Burg, in seiner Blutgier, in seiner räuberischen
Schnelligkeit, ein König des gefiederten Reichs, beschließt das Gemälde.
(Herder). Das ו an בִּאֲשֶׁר zeigt die Ursache seines Ueberallseins, wo Lei-
chen sind, an. Die zärtliche Liebe des Adlers gegen seine Jungen ist be-
kannt, und da diese gern Blut genießen, darum ist er allenthalben, wo
Leichen sind, um seinen Kindern ihre Lieblingskost zu verschaffen.

a. הרב Infinitiv von רִיב s. Lehrsgeb. 177. und 182. Der Infi-
nitiv vertritt oft das Hauptwort und הרב עם שָׂרֵי bedeutet s. v. a. מְרִיב
שָׂרֵי: „der Gottesbestreiter.“ — יִסּוֹר Futurum von סָרַר widerpenstigen,
wie יִסּוֹב von סָבַב. Das Cholem mit ו ist wie in יָדוֹק von דָּקַק.

b. קָלָתִי. Die Menschen, von dem Wahn befangen, die Bier und die

- אֶחָת דִּבַּרְתִּי וְלֹא אָעִנָּה 5. „Einmal habe ich geredet; nun
וְשֵׁתִים וְלֹא אֹסִיף: „kann ich nichts entgegnen; und
וַיַּעַן יְהוָה אֶת-אִיּוֹב מִן 6. „ein zweites Mal thu' ich es nim-
מֶעֱרָה וַיֹּאמֶר: „mermehr. c.
אֲדָר - נָא כְּגֹבֵר חֲלָצִיף 7. Jehova fuhr fort, dem Hiob aus
אֲשָׁאֶלְךָ וְהוֹדִיעֲנִי: dem Sturm zu antworten und
הָאֵף הַפֶּה מִשְׁפָּטִי 8. sprach:
תִּרְשִׁיעֲנִי לְמַעַן תִּצְדָּק: „Gürte doch wie ein Mann deine
וְאִם-זְרוּעַ כְּאֵל לָךְ וּבִקּוֹל 9. Lenden, ich will dich fragen, be-
כְּמֹהוּ תִרְעַם: lehre mich.
(^c) מִן קִרִּי 8. Hältst du noch meine Verfügun-
9. Hast du einen Arm wie Gott? gen für zerstörend? Willst du mich
und kannst du wie er mit mäch- verdammen, damit du gerecht
tiger Stimme donnern? d. e.

Herrlichkeit der Welt zu sein, dünken sich nicht nur besser als alle übrigen Wesen insgesammt, sondern ihr lächerlicher Eigendünkel geht noch weiter. Sie betrachten sich für den einzigen Endzweck der Schöpfung. In diesem Wahne, der die Frucht des Stolzes und des Hochmuths ist, sind die Menschen vermessen, die Vorsehung zu meistern, und was ihnen nicht vorthellt, als eine Ungerechtigkeit zu verschreien. Jehova lehrte Hiob das Gegentheil (s. das Wort.) und nöthigte ihn zu bekennen: **הֵן קִלְתִּי** „ich bin gedemüthigt“. Ein nichtswürdiges Urtheil von sich selbst fällen zu müssen, ist mit dem schmerzlichen Gefühle der Demüthigung verknüpft.

c. **וְשֵׁתִים וְלֹא אֹסִיף**. Dieses Hemistich trägt das ganze Gepräge des Nominativus absolut. (s. im Lehrgeb. 723.) und ist durch: „was betrifft“ aufzulösen. Was die Aufforderung betrifft, nochmals gegen Gott aufzutreten, so thue ichs nimmermehr.

d. **תִּצְדָּק** vernichten, aufheben, zerstören. Es ist Hiob nie eingekommen, des Allgewaltigen Urtheil oder Verfügung vernichten und aufheben zu wollen; aber er hat Beides für ungerecht erklärt und vorzüglich hat er die Verfügungen der Vorsehung als erschütternd und vernichtend geschildert. Das verkürzte Futurum **תִּצְדָּק** für **תִּצְדָּק** hat seinen Grund in der fragenden Form. S. 1 B. M. 24, 5. Dies Futurum zeigt nach meiner Meinung die Kürze der Zeit, in der etwas geschehen soll, ein „bald“ an. Das Verlangen einer baldigen Antwort rechtfertigt dieses kurze Futurum in der fragenden Form.

10. **עֲדָה-נָא גָאֹן וְגִבָּה וְחֹדֶר וְהָדָר תִּלְבָּשׁ:** So schmücke dich mit Stolz und Hoheit, und kleide dich in Majestät und Pracht. f.
11. **הִפֵּץ עֲבֵרוֹת אָפֶךָ וּרְאֵה כָּל-גֵּאֹה וְהִשְׁפִּילֵהוּ:** Gieß aus das Uebermaaß deines Zorns, schau den Hoffärtigen und erniedrige ihn. g.
12. **רְאֵה כָּל-גֵּאֹה תִּכְנִיעֵהוּ וְהָדָר רָשָׁעִים תַּחֲתֵם:** Betrachte den Hochmuth und demüthige ihn, zertrete Frevler an ihrer Stelle. h.
13. **טָמְנִם בְּעָפָר יָחַד פְּנֵיהֶם חֲבוּשׁ בַּטָּמוֹן:** Versenke sie in den Staub allzumal, verhülle ihr Antlitz mit Finsterniß. i.
14. **וְגַם-אֲנִי אֶדְרֹךְ כִּי-תוֹשִׁיעַ לָּךְ יִמְיִנֶךָ:** Dann will ich dich rühmen, daß deine Rechte dir so beistand. k.

e. כָּמוֹנִי בָּאֵל für כָּמוֹנִי. Der hebräische Schriftsteller liebt das Nomen selbst zu wiederholen. S. Lehrgeb. 774. 4.

f. גָּאֹן וְגִבָּה. Das ו copulativum hat ein Kamez in Wörtern, die gleichsam paarweise verbunden sind קִיץ וְחֹרֶף, קִיץ וְחֹם, קִיץ וְחֹרֶף. Aben Durant erklärt: אִם יֵרַע בָּאֵל לָךְ אִזְ עֲדָה גָּאֹן וְגִבָּה וְיִהְיֶה לָּךְ לְתַפְאֶרֶת כִּי הִנָּאֹן. גֵּאֹה לְגִבּוֹר. Nach dieser Auslegung wäre der vorliegende Vers zu übersetzen: „so schmücke dich mit Stolz und Hoheit, denn nur dann kleiden sie dich majestätisch und prachtvoll.“

g. שֶׁפֶץ עֲבֵרָה gleich שֶׁפֶץ חֲמָה. Von fließenden Dingen wird שֶׁפֶץ und שֶׁפֶץ gebraucht. Ueber עֲבֵרוֹת s. oben 21, 10. die Note zu עֲבַר. — כָּל-גֵּאֹה der Stolzeste. S. oben 39, 8. den Comment.

h. וְהָדָר in der Bedeutung von דָּבָר, דִּבְכָּה, דִּבְכָּה. S. die gediegene Abhandlung über die Wurzelwörter der hebräischen Sprache im Lehrgeb. 183. 866.

i. חֲבוּשׁ verhüllen, verbinden mit etwas; zwei oder mehrere Sachen mit einander vereinen. — טָמוֹן kommt mehrmals in unserem Buche vor von Gegenständen, die in tiefer Finsterniß, wie im Grabe verborgen liegen: כְּנֶסֶל טָמוֹן, כְּנֶסֶל טָמוֹן. Vergl. Ps. 69, 24.

k. Sinn: Wärest du ein Gott, so würdest du dich überzeugen, daß der Hochmuth ein schändliches Laster ist, und du würdest deinen Arm gegen dasselbe erheben, die Fülle deines Grimmes es fühlen lassen, und ich, ich werde dich deshalb nicht tadeln, sondern rühmen. Die Verse von 9

15. Sieh das Nilpferd, das ich geschaffen, wie dich, Gras frisst es gleich einem Rind. 1.
16. Betrachte doch die Stärke in seinen Lenden, und die Kraft in seines Leibes Sehnen.
17. Sein lusternes Glied — eine Geder, seine Hodenmuskeln — Ransen. m.
- יֵהָנָה - נָא בְּהֵמוֹת אֲשֶׁר עָשִׂיתִי עִמָּךְ חֲצִיר כִּבְבָּק יֵאָכֵל: 15.
- יֵהָנָה - נָא כְּחוֹ בְּמַתְנֵיוֹ וְאֹזְנוֹ בְּשָׁרֵירֵי בִטְנוֹ: 16.
- יִחַפֵּץ וְנָבֹ כִּמוֹ - אֲרוֹ נִירֵי פִתְרוֹ יִשְׁרְגוּ: 17.
- (פִּתְרוֹ ק')

bis 14. sind eingeschaltete. S. oben 37, 8. Mit Unrecht hat Eichhorn diese Verse aus dieser Stelle gerissen, und sie Kap. 42. gestellt.

1. בְּהֵמוֹת. Gesenius giebt im WB. den Plural d. W. als Pluralis excellentiae an; im Lehrgeb. 664. heißt es hingegen: „ob der Majestätsplural auch außer dem Namen für Gott und Herr vorkommt, ist zweifelhaft.“ In anderen Stellen, wie z. B. ob. 12, 7. Joel 1, 20. Jerem. 12, 4. ist der Plural d. W. nur ein poetischer Gebrauch, für בְּהֵמָה, denn in den angezogenen Stellen steht das Zeitw. im Sing. gen. fem. dabei; hier hingegen steht es im Sing. masc. Es unterliegt keinem Zweifel, daß unter בְּהֵמוֹת das Nilpferd gemeint ist. Die Beschreibung davon stimmt mit dem Wesen und der Natur des Nilpferdes ganz überein. Herder und Gesenius bezeugen, daß dies Thier im Aegyptischen Pehemuth heißt.

m. וְנָבֹ. Der Talmud pflegt וְנָבֹ wie עֲרֵלָה und מִילָה zu erklären (penis) und dafür zu gebrauchen. 5 B. M. 25, 18. וְיִזְנַב בָּהּ interpretirt der Midrasch durch: הוֹתֵךְ הַמִּילֹת „er verstümmelte sie am männlichen Gliede.“ Bei Menschen heißt dasselbe im Euphemismus בִּשְׂרָ; bei Thieren, wo der Schweif וְנָבֹ genannt wird, hat man diesen Ausdruck anständiger als מִילָה und עֲרֵלָה gefunden. So Raschi hier in diesem Sinne: וְנָבֹ מִתְקַשֶּׁה בְּאֲרוֹ. Auf diese Weise hat יִחַפֵּץ nicht die mindeste Schwierigkeit. יִחַפֵּץ drückt sowohl eine geistige als eine sinnliche Lust aus; es wird daher von der sinnlichen Liebe gebraucht. 1 M. 34, 19. חֵל 2, 7. 3, 5. 8, 4. יִחַפֵּץ und יִשְׁרְגוּ umschreiben das Objectiv. — פִּתְרוֹ nach der Erklärung des Targum 3 B. M. 21, 20. von dem Worte פִּתְרוֹ Hode durch פִּתְרוֹ אֲשֶׁר (*).

*) Lessing, dieser große und mit dem feinsten Zartgefühl begabte Kunststrichter sagt: „Gewisse Glieder und Handlungen, die der Naturlehrer, der Arzt, der Kühne

- נְחוּשָׁה עֲצָמוֹ אֲפִיקֵי 18. Sein Gebein eherne Rinnen, seine
 גִּרְמֵי בְּמָטִיל בְּרֹזֶל: Knochen gegossenes Eisen. n.
 הוּא רֵאשִׁית דְּרָכָיו - אֵל 19. Er ist eins der vorzüglichsten
 הָעֵשׂוֹ יְגֵשׁ חֲרָבוֹ: Werke Gottes; der Schöpfer selbst
 בִּי-בֹל הָרִים יִשְׂאוּ-לוֹ hat ihm das Schwert darge-
 וְכָל-חַיַּת הַשָּׂדֶה יִשְׁחָקוּ: reicht. o.
 שָׁם: 20. Die Berge tragen ihr Erzeugniß
 des Feldes spielet ihm dann. p.

n. מָטִיל nach Gesenius: schmieden (von מָטַל a. d. Arabischen). Die hebräischen Ausleger leiten es von מָטַל „werfen“ ab, und erklären מָטִיל בְּרֹזֶל: eiserner Wurtspieß. Gesenius verdient den Vorzug.

o. דְּרָכָיו herrlich, vorzüglich, das Beste. S. d. WB. — דְּרָכָיו. Die Art und Weise des Schöpfers wird einzig und allein in seinen Geschöpfen erkannt; deshalb heißen diese mit Recht דְּרָכָיו, דְּרָכָיו. — Unter חֲרָבוֹ verstehen die meisten der neuern Ausleger die Haulähne, womit das Nilpferd versehen ist, und die so hart sind, daß sie am Stahl Funken geben; Spr. 30, 14. steht ebenfalls חֲרָב als Adjectivum von שָׁנִים. Der hebräische Dichter setzt aber gern ein epitheton ornans ohne das Substantiv und überläßt es dem Leser, das letzte zu errathen, das durch jenes bezeichnet ist. Das sonst sanfte Thier bedient sich, wenn man es reizt und zornig macht, dieser Zähne mit großer Geschicklichkeit, wie ein Held des Schwerter sich bedient. הָעֵשׂוֹ יְגֵשׁ חֲרָבוֹ. Gott hat dem vorzüglichsten seiner Geschöpfe diese Waffen gleichsam als ein Ehrensword verliehen, und es zum Heldenthier gekrönt. Dies חֲרָבוֹ ist ein gar charakteristischer Zug in dem Gemälde des Nilpferdes.

p. Der Dichter, um in dem Leser eine recht lebhafte Vorstellung von diesem Riesenthier zu erwecken, zeigt uns den ungeheuern Bedarf seines Unterhalts. Es muß so viel Kräuter und Gras zu seiner Nahrung haben, daß die fruchtbarsten und kräuterreichsten Berge nur für dieses da zu sein scheinen. Bei seinem Mahle spielen die Thiere des Feldes, gleichsam um es ihm zu würzen. שָׁם ist öfter ein Adverb. der Zeit: dann; es bezieht sich hier auf die Futterzeit des Nilpferdes.

„Satyriker, der Kürze des Unterrichts, des Nachdruckes wegen bei ihrem eigenen Namen nennen, wobei die Alten gar kein Arges hatten, sie überall ebenfalls so zu nennen, sollten wir Neuern auch so bezeichnen, und kein Arges dabei haben. Ueber Handlungen, die unsere zu verfeinerte Bildung uns nicht zu sprechen erlaubt, spricht „der Morgenländer ganz unbefangen.“

חַת-צִאִים יִשְׁכַּב בְּסֶחֱר
קִנָּה וּבְצֶה:

יִסְכְּחוּ צִאִים צִלָּו
יִסְכְּחוּ עֶרְבֵי-נָחַל:

הֵן יַעֲשֶׂק נָחַר לֹא יִחְפוּ
יִבְטַח בִּי-יָגִים יִרְדֵּן אֶל-
פִּיהוּ:

בְּעֵינָיו יִקְחֵנוּ בְּמוֹקְשִׁים
יִנְקֶבֶת אָף:

21. Es legt sich unter Lotusstauden, im Schirm des Schilfrohrs und Sumpfes.

22. Ueberdecken und umschatten es aber die Lotusstauden? Thun es die umstehenden Weiden am Bache?

23. Der Strom bricht aus — es eilt nicht davon, es bleibt ruhig; denn ein Jordan kann in seinen Rachen sich ergießen.

24. Wird der es in diesem Zustande fangen, der mit Haken die Nase (der Thiere) durchbohrt?

q. Legt sich der Koloß nach dem genossenen Futter, wie Thiere zu thun pflegen, zum Ruhen hin, so reichen die Lotusstauden und die Weiden am Bache nicht hin, um es zu beschatten. יִסְכְּחוּ im zweiten Glied ist wie סָכִיב לוֹ zu übertragen.

r. יִבְטַח. Das Nilpferd, ein Land- und Wasserthier bleibt beim Ausgießen des Nils getrost auf seinem Lager; es zeigt nicht die geringste Furcht vor dem ungestümen Losbrecher, denn es kann ihn ganz und gar in seinen Rachen aufnehmen. Welch eine Idee von der außerordentlichen Größe des Ungeheuers erregen in uns nicht die Worte: יִגִּיה יִרְדֵּן אֶל-פִּיהוּ „ein Jordan kann in seinen Rachen sich ergießen!“ Und mit wahrhaft poetischer Begeisterung kann der Dichter diese Schilderung mit der Frage (im folgenden Vers) „in diesem Zustande wer wagt es, es zu fragen?“ beschließen.

s. בְּעֵינָיו in der gewöhnlichen Bedeutung, macht die Auslegung des Verses schwierig. Einige z. B. übersetzen: „es vor den Augen fangen.“ Andere, „mit den Augen rafft es hin.“ Die erste Auslegung ist nicht schön, die zweite wäre gut, wenn sie mit der Natur des Nilpferdes übereinstimmen würde; dieses hat, wie bekannt, keine so furchtbaren Augen, die den Jäger niederschrecken und zermalmen. Sein Blick hat kein Leben, nichts Verzehrendes, nichts Verschlingendes, er zeigt im Gegentheil nur die Dummheit des Thieres an. עַיִן steht in der Textsprache, wie jeder Kenner derselben weiß, figürlich für das ganze Wesen, die ganze Natur und Beschaffenheit eines Gegenstandes; so wird diesem Organ zugeeignet, was auf den ganzen Menschen Bezug hat. 2 Sam. 16, 12: יִרְאֶה בְּעֵינָי erklärt Kimchi durch בְּעֵינָי „vielleicht wird er meine Umstände beachten.“

- הַמִּשְׁךְ לַיִתָּן בַּחֲבֵה
וּבְחֶבֶל תִּשְׁקִיעַ לְשׁוֹנוֹ:
הַתְּשִׁים אֲנִי בְּאֶפֶס וּבְחִי
תִּקַּב לְחִיו:
הִירָבָה אֵלַי תַּחֲנוּנִים
אִם-יִדְבֹר אֵלַי רַבּוֹת:
הִיכַרְתָּ בְּרִית עִמָּךְ הַקָּהְנוּ
לְעֶבֶד עוֹלָם:
הִתְשַׁחֵק בּוֹ בַּצִּפּוֹר
וְתִקְשְׁרֵנוּ לְנַעֲרוֹתֶיךָ:
25. Kannst du das Krokodill an der Angel ziehen, und seine Zunge mit der Schnur niederdrücken? *)
26. Kannst du ein Rohr durch seine Nase ziehen, ein Eisen ihm durch die Wangen stechen?
27. Wird es mit Bitten dich überhäufen, und sanfte Worte dir geben?
28. Wird es einen Bund mit dir schließen, kannst du zum ewigen Sklaven es nehmen?
29. Wirst du spielen mit ihm, wie mit einem Vogel, und für deine Mädchen es anbinden? 1.

3 M. 13, 15: בְּרִיתָהּ דְּעִינִי עִמָּךְ הִנֵּנִי überträgt Onkelos durch חֲוָה דְּעִינִי, Maschi durch בְּמִרְאָהּ und Mendelssohn übersetzt nach ihnen: „wie er war.“ Vergl. auch Sachar. 5, 6. וְזֹאת עֵינֵם, wo fast alle Rabbinen עין in diesem Sinne auffassen. Im Talmud drückt עין häufig den Begriff von Aehnlichsein und Beschaffenheit aus, wie: מַעֲיֵן שְׂמוֹנָה עֶשְׂרֵה; הַבְּרָכָה. In dem geschilderten Zustand des Nilpferdes, bei der übermäßigen Fülle von Stärke, die es besitzt, wird es der Kühnste nicht wagen, sich ihm zu nahen. — בְּמִקְשִׁים יִנְקֶב־אָף ist eine Umschreibung für צִיד (wie מִשְׁלִיךְ בִּיאֹר חֲבֵה für רֵיג). Der צִיד lauert dem Wild in der Ferne auf und erlegt es durch Schießgewehr, Speiß und Lanze. Der בְּמִקְשִׁים יִנְקֶב־אָף naht sich kühn dem Raubthier, um es lebendig durch Haken, die er ihm in die Nase bohrt, zu fangen. Bezöge sich אָף speziell auf den בְּחִי, so müßte אָף stehen, wie in den folgenden Versen bei Beschreibung des Leviathan אָפוּ, לְחִיו, לְשׁוֹנוֹ steht.

1. שַׁחֵק für בְּבִפְרִץ wie oben 30, 14. בְּבִפְרִץ für בְּפִרְץ in der Bedeutung: spielen, pflegt nicht mit ב verbunden zu stehen. Dem Dichter, der jetzt mit den Leviathan sich beschäftigt, schwebte der 25te Vers des 104ten Psalms vor: וְהִי יִצְרָתָ לְשַׁחֵק בּוֹ und so stellte er hier

*) Camper hat den Irrthum, daß das Krokodill keine Zunge habe, widerlegt, und nachgewiesen, daß ihm dieses Organ nicht fehlt. Der alte Dichter des Buches Hiob bedarf also der Nachsicht der Ausleger nicht. Die Frage im 25. Vers: „Kannst du seine Zunge mit der Schnur niederdrücken?“ beruht auf Wahrheit; nicht aus Unkenntniß des Thieres hat sie der Dichter gethan.

- יָכְרוּ עָלָיו חֲבֵרִים יַחְצוּהוּ 30. Zauberer dengen sie feinewegen,
בֵּין בְּנֵעָנִים: die vertheilen es unter Kauf-
u.
הַתְּמָלָא בְּשָׁבוֹת עוֹרוֹ 31. Kannst du aber seine Haut mit
וּבְצִלְצֵל דָּגִים רָאִשׁוֹ: Spießen, und mit Fischerhaken
שִׁים עָלָיו בִּפְךָ וְכַר seinen Kopf füllen?
מִלְחָמָה אֶל-תּוֹסֶפֶה: 32. Wage es, lege Hand daran; die
Erinnerung dieses Kampfes, nim-
mermehr wirst du sie haben. v.

Kapitel 41.

- הֵן-תּוֹחֲלָתוֹ נִבְּוָה הָגֵם 1. Siehe, wie seine Hoffnung schwin-
אֶל-מִרְאִיו יִטָּל: det! bei dem Anblick schon sinkt
er zusammen. a.

unwillkürlich בְּנֵעָרוֹתָיָהּ. — תִּשְׁחַק-בּוֹ. Der Gedanke, das Krokodill für die Mädchen zur Kurzweil nicht anbinden zu können, ist schön; vielleicht wäre der Ausdruck und Sinn poetischer, wenn man נֵעָרוֹתָיָהּ wie ein *nomen abstractum* (gleich בְּחִירוֹתָיָהּ deine Jugend) auffaßt, und es metonymisch für Jugendkraft, jugendlichen Muthwillen treiben, nimmt. So im Talmud מעשה נערות ein Jugendstreich.

u. יָכְרוּ חֲבֵרִים. Raschi erklärt יָכְרוּ durch שׁוּחָה und חֲבֵרִים durch מְכַשְׁפִּים d. i. „nur Zauberer können ihm eine Grube graben.“ Aben Durant erklärt יָכְרוּ von יָכַר eine Mahlzeit, und חֲבֵרִים von חֵבֶר Genosse, d. i. „werden über ihn (d. h. nach seinem Tange) die Gefährten schmausen?“ Gesenius bringt im WB. beide Auslegungen, giebt aber der von Raschi, als der philologisch richtigeren, den Vorzug. Die Krokodille werden in Gruben gefangen, und Fleisch und Haut werden als Kaufartikel den Kaufleuten überlassen; allein man hält die, welche mit dem Tange derselben sich beschäftigen, für Zauberer. Vergl. oben Kap. 3, 3. d. Comment. zu עָרַר לוֹיָתָן.

v. וְכַר מִלְחָמָה die Erinnerung dieses Kampfes. Die Rabbinen interpretiren: אֶל תּוֹסֶפֶה לְהִלָּחֵם נִגְדּוֹ עוֹד הַפֶּעַם בִּי בַּפֶּעַם רִאשׁוֹן יָמִית: d. i. „versuche es gegen dasselbe nur einmal, ein zweites Mal wird es dir nicht mehr einfallen, denn du wirst das erste Mal den Versuch mit dem Leben büßen; also auch des gehabtten Kampfes mit dem Leviathan nimmermehr dich erinnern.“

a. לֹא-אֶבְיָר. Das Suffixum (ו) bezieht sich auf den תּוֹחֲלָתוֹ. Unser

2. **לֹא-אֶכְזָר בִּי יַעֲרֹנוּ וְאִי הוּא לִפְנֵי יְהִיצֵב:** Der Verzagte! Wird er's wagen, ihn zu reizen? Und wer ist es, der sich vor mich hinstellt? b.
3. **מִי הֶקְדִּימָנִי וְאֲשִׁלֵּם תַּחַת כָּל-הַשָּׁמַיִם לִי-הוּא:** Wer kam mir zuvor, daß ich's ihm zu vergelten hätte? Unter allen Himmeln gehört ja Alles mir. c.
4. **לֹא-אֶחְרִישׁ בְּדִי וְדָבַר גְּבוּרֹת וְחִין עֲרֹכִי:** Ich werde ihm nicht schweigen zu seinen Großsprechereien, nicht zu den Kraftausdrücken über seinen eigenen Werth. d.
- (^ו יַעֲרֹנוּ ק': לו' ק')

Dichter braucht, wie schon öfter gezeigt wurde, das Pronomen früher, ehe noch von dem Gegenstande, worauf es sich bezieht, die Rede ist. — מַרְאִיו. Der Anblick des Krokodills ist in der That fürchterlich; er verkündet von fern schon den gefährlichsten Räuber, der keines Geschöpfes schont, dessen er sich bemächtigen kann.

b. **לֹא-אֶכְזָר.** Siehe ob. 36, 19. über die Bedeutung der Verneinung **לֹא** in Verbindung mit einem andern Haupt-, Bei- und Nebenwort. **אֶכְזָר** tapfer, kühn; daher **לֹא-אֶכְזָר** feig, verzagt, im höchsten Grade muthlos. Der darauf stehende accentus distinctivus trennt es von dem Nachsatz und rechtfertigt meine Uebersetzung. — **וְאִי הוּא לִפְנֵי.** Und wie kann ein Wesen, das bei dem bloßen Anblick eines stärkeren Geschöpfes in den Staub sinkt, so vermessen sein, Gott zum Kampfe herauszufordern?

c. **מִי הֶקְדִּימָנִי.** Sinn: die physische Stärke ist es nicht, die den Menschen so vermessen macht; ist es etwa die moralische Kraft, sein Bewußtsein seines Rechts gegen Gott, das ihm Muth einflößt, wider den Ewigen aufzutreten und trotzig zu verlangen, was er ihm ungerechter Weise vorenthält? Allein, worauf gründet sich das Recht? Welches Recht hat das Werk an seinen Werkmeister? Nach **לִי הוּא יְאִי** denke man das **וְאִי** wie im Ezechiel 29, 9. hinzu, dadurch tritt das Eigenthumsrecht des Ewigen an die ganze Schöpfung desto stärker hervor.

d. Die vorzüglichsten hebräischen Ausleger beziehen diesen Vers auf den prahlenden Menschen. Ramban behauptet, in vielen Codd. **לֹא** gefunden zu haben, und erklärt demnach und darauf fußend: **לֹא אֶחְרִישׁ** d. i. „ich werde nicht gelassen anhören die Lügen und die Erzählung der Heldenthaten, deren der Mensch sich in meiner Gegenwart rühmt.“ Die Neuern haben blos das Ehetib **לֹא** berücksichtigt, und nehmen den vorliegenden Vers als die Fortsetzung der Schilderung des Leviathan. Sene Auslegung verdient den Vorzug schon deshalb, weil sie der schweren Lesart gemäß ist. Der Mensch

- מִי־גִלָּה פָּנָיו לְבוֹשׁוֹ בְּכַפֵּל 5. Wer mag aufdecken die Oberfläche
 רִסְנוֹ מִי יָבוֹא: seines Gewandes? Wer seinem
 דִּלְתֵי פָנָיו מִי פֶתַח 6. Wer öffnet die Pforten seines An-
 סְבִיבוֹת שְׁנֵי אֵימָה: gesichts, wo der Schrecken seine
 גִּאֲוָה אֶפְיָקִי מִגְּנִים סָגוֹר 7. Sein Rücken! voll starker Schil-
 חֹתָם צָר: de, deren Schluß ein fest aufge-
 drücktes Siegel; g.

in seiner Aufgeblasenheit schätzt sein geringes Verdienst viel zu hoch, und fordert mit starker Rede Belohnung von Gott dafür. **הַחֲרִישׁ** wird auch von Gott gebraucht, wenn es heißt, daß er bei der ungerechten That nicht gelassen bleibe. S. Ps. 58, 21. In diesem Sinne ist **חֲרִישׁ** richtig mit **וְ** verbunden. Die Verse 1. 2. 3. 4. stehen im engsten Zusammenhang mit dem Ende des vorigen Kapitels. Die Verse 3. 4. bilden überdies eine schöne sinnvolle und ganz hierher passende Einschaltung. Mit Vers 5 beginnt wieder die ununterbrochene Beschreibung des Leviathan von Neuem.

e. Die Uebersetzung ist nach Gesenius im WB. Unter **לְבוֹשׁוֹ** (sein Gewand) ist der Panzer des Krokodills gemeint. — **רִסְנוֹ** ist das eiserne Gebiß, das dem Koffe in den Mund gelegt wird; hier steht es figürlich für den Ort, wo es zu sein pflegt. — **בְּכַפֵּל**. Darunter werden die zwei Reihen Zähne verstanden, wovon jede 50 — 60 Stück enthält und den Kiefern das Ansehen geben, als wären sie mit spitzigen Lanzen versehen.

f. **פָּנָיו** für **פִּי**, denn der Kachen des Krokodills nimmt fast den größten Theil seines Kopfes ein. Auch anderwärts wechseln **פֶּה** und **פָּנִים** mit einander. S. 2 M. 14, 2. den Comment. zu der Mendelssohn'schen Uebersetzung.

g. **גִּאֲוָה** für **גָּוָה**. Die Etymologie s. im WB. Der accent. distinct. darauf zeigt den Nominativus absolutus an. Die Construction mit demselben bezweckt jedesmal einen gewissen Nachdruck. So ist auch **אֶפְיָקִי** im Genitivverhältniß nachdrucksvoller als: **מִגְּנֵי אֶפְיָקִים**. — **סָגוֹר** ein Hauptwort (wie **הַחֲוִיל**, **עָרוֹם**) der Schluß, der Ort, wo zwei Dinge an einander eng verbunden sind. Die Vorstellung des Siegels ist dazu trefflich gewählt, denn nichts liegt enger an als das Siegel auf dem besiegelten Gegenstande, und mit Recht heißt es von einem solchen Festanliegen: es bringt keine Luft dazwischen. Andere Ausleger nehmen **גִּאֲוָה** in der gewöhnlichen Bedeutung: stolz. Das Thier ist stolz auf seine starken Schilde.

- אֶחָד בְּאַחֵד יִגְשׁוּ וְרוּחַ
לֹא־יָבֹא בֵּינֵיהֶם:
אִישׁ - בְּאַחִיהוּ יִדְבֹקוּ
יִתְלַכְרוּ וְלֹא יִתְפָּרְדּוּ:
עֵשִׂישָׁתוּ תִּהְיֶה אֹר וְעֵינָיו
בְּעַפְעַפ־שָׁהָר:
מִפִּי לִפְיָדִים יִתְלַכּוּ
כִּדְוִדִי אֵשׁ יִתְמַלְטוּ:
מִנְחִירָיו יֵצֵא עָשָׁן בְּרוּר
נָפוּחַ וְאַגְמוֹן:
נִפְשׁוּ נְחָלִים תִּלְהֹט וְלֹהֵב
מִפִּי יֵצֵא:
בְּצוּאָרוֹ יִלֵּין עַו וּלְפָנָיו
תְּרוֹץ דְּאָבָה:
8. eins an das andere gefügt, so daß keine Luft dazwischen dringt;
9. eins an das andere geheftet, unzertrennlich in einander greifend.
10. Sein Niesen verbreitet Licht; seine Augen glänzen wie die Morgenröthe.
11. Aus seinem Munde fahren Funken, die wie Feuerfugeln umher sprühen.
12. Aus seinen Nasenlöchern steigt ein Dampf, wie aus siedendem Topf und Kessel.
13. Sein Hauch facht Kohlen an und Flamme strömt aus seinem Rachen.
14. Auf seinem Nacken wohnt der Sieg, und Angst tanzt ihm voran.

h. עֵשִׂישָׁתוּ von עֵשִׂישָׁה. Das Zeitwort עֵשִׂישׁ kommt nur im Talmud vor, in der Textesprache wird וָרָר gebraucht. S. d. W. im WB. wo auch der Ausdruck תִּהְיֶה אֹר beleuchtet ist.

i. אַגְמוֹן nach Gesenius v. d. ungebräuchlichen St. W. אָגַם, das im Arabischen „brennen“ bedeutet. — סִיר נָפוּחַ wie נִפְוִיָּה Jerem. 1, 13. welches Raschi durch „bouillant“ siedend, erklärt.

k. Das Bild ist aus Ps. 18, 9. entnommen. נִפְשׁוּ נְחָלִים תִּלְהֹט ist ganz gleich dem dort stehenden בְּעָרֵי מַמְנוֹ. So schön das Gemälde des Krokodills ganz nach der Natur gezeichnet ist, so ist doch der morgenländische Dichter nicht zu verkennen, der mit einer eigenen Weise betrachtet und anschaut, und dann Alles hyperbolisch ausdrückt. Hierin liegt der Grund, daß dem Leviathan ein Hauch, der wie Feuer ihm aus dem Munde fährt u. s. w. zugeeignet ist.

l. תְּרוֹץ Sieg, wie Ps. 29, 11. — יִלֵּין verweilen: der Sieg verläßt den Leviathan niemals und sieggekrönt geht er aus jedem Kampfe. — לְפָנָיו תְּרוֹץ. Diese Worte lassen eine doppelte Erklärung zu. Einmal die

מִפְּלִי בָשָׂרוֹ דָּבְקוּ יָצוּק
עָלָיו כַּל-יָמוּם:

לְבֹן יָצוּק כְּמוֹ-אֶבֶן וַיָּצוּק
כַּפְּלָח מַחֲתִית:

מִשְׁתּוֹ יִגְרוּ אֵילִים
מִשְׁבָּרִים יִתְחַטְּאוּ:

15. Fest sind seine fleischige Wampen
wie angegossen auf ihm, unbe-
weglich fest. — m.

16. Sein Herz Erzstein; härter ist's
als der untere Mühlstein.

17. Erhebt es sich, so drängen mäch-
tige Wogen einander; Wellen-
brüche verringern sich. n.

obenstehende fast von allen neuern Auslegern sanctionirte. Nach dieser steht *לִפְנֵי יֵלֶךְ דָּבָר* und die Phrase ist analog mit: *דָּבָר* im Habak. 3, 15. „Vernichtende Angst (diesen Sinn hat *דָּבָר*) ist seine Wortänzerin.“ Zweitens die Auslegung des Michlal Tophi, der *תְּרוּן* wie *תָּגִיל* und *תָּשִׁישׁ* auffaßt: „Nicht nur er selbst weiß nicht, was Angst ist, er kennt ja keine Furcht vor irgend einer Gefahr; sondern in seiner Gegenwart (*לִפְנֵי*) kennt Niemand diesen Zustand; die leibhafte Furcht hört es auf zu sein und wandelt sich in Freude und Frohlocken um.“ Das *ו* vorn an *לִפְנֵי* kann die Bedeutung von *לָבָן*, die es öfter hat, haben. Weil der Sieg sein treuer Bundesgenosse ist, darum frohlockt die Angst in seiner Gegenwart.

m. *מִפְּלִי* von *נָפַל*, das was abfällt und herunterhängt; daher von den fleischigen Theilen, die ihrer Schwere wegen herunterhängen. Diese Fetttheile sind bei dem Krokodill eben so körnig und fest, wie sein übriges Fleisch.

n. Von hier an malt uns der Dichter das Krokodill als einen kämpfenden Helden, der in seinem Element, im Wasser, unangreifbar ist. Die einzige leicht verwundbare Stelle an seinem Körper, die weiche Haut am Bauche, die ist stets vom Wasser geschützt, und nie dem Angriff bloßgestellt; denn das Thier schwimmt so, daß nur dessen starkgeschilderte Theile, der Kopf, der Rücken und der Schwanz über der Wasserfläche hervorragen. Die Länge und Dicke dieser Theile, besonders des mit einer Reihe Zackiger Schilder bedeckten Schwanzes, der den ganzen Körper an Länge übertrifft, diese zusammen verursachen, daß da, wo das Krokodill schwimmt, die Wellen gleichsam demselben ausweichen und sich an einander drängen um ihm Platz zu machen. Dies drückt das Wort *יִגְרוּ* trefflich aus. In diesem Sinne (ablenken) braucht der Dichter das Zeitw. *גָּר* schon ob. 9, 28. In unserem Buche ist es vorzüglich nöthig, daß eine Stelle durch eine andere ihr Licht bekomme. — *אֵילִים* mit Bezug auf *מִשְׁבָּרִים* ist gleich *אֵילִים* im Ps. 93, 4. *אֲדִירִים מִשְׁבָּרֵי יָם*. Ob früher nicht *יָם* *אֵילִים*

- מְשִׁיגָהוּ חֶרֶב בְּלִי תְּקוּם 18. Trifft es das Schwert — es ha-
תְּנִית מַסֵּעַ וְשִׂרְיָה: tet nicht; nicht der stärkste Spieß
וְיַחֲשֹׁב לְתֶכֶן בְּרוּל לַעֲץ 19. Eisen — achter es wie Stroh;
רָקִבּוֹן נְחוּשָׁה: Erz — wie morsches Holz.
לֹא-יִבְרִיחֵנוּ בֶן קֶשֶׁת לְקֶשֶׁת 20. Kein Pfeil bringt es zum Wei-
נִהְפָּכּוֹ-לּוֹ אֲבִי-קֶלֶע: chen; zu Stoppeln wandeln sich
ihm die Schleudersteine. p.

nd מְשִׁבְרִים und אֵילִים gestanden, woraus die Abschreiber: machen, kann mit Bestimmtheit nicht behauptet, aber mit einem hohen Grade von Wahrscheinlichkeit angenommen werden. Der Talmud erklärt mehrere Wörter im 1 B. der Chron. ganz auf ähnliche Art, wie z. B. עֲנָמִים und לְהָבִים durch: לְהָבִי יָם, *). Dadurch haben diese Meister in der Textsprache (wie sie Maimonides Tract. Trumoth Abschnitt 1. Mischna 5. nennt: בְּעָלֵי הַלָּשׁוֹן) Andere autorisirt, ein Gleiches zu thun. S. Raschi zu diesem Verse. Ueber חֶטָּא vgl. oben Kap. 24, 19. den Comment. Das Hithpael, welches nur noch einige Mal im 4 B. M. vorkommt, zeigt die größte Reinigung durch das dort angegebene stärkste Reinigungsmittel an. Durch das Erscheinen des Krokodills auf der Oberfläche des Wassers verringern sich die Wellenbrüche dermaßen, daß jede Spur davon verschwindet; so wie jede Unreinigkeit nach jenem Reinigungsmittel zu sein aufhört, und als gar nicht dagewesen zu betrachten ist.

o. מְשִׁיגָהוּ für תְּשִׁיגָהוּ oder es ist in מְשִׁיגָהוּ aufzulösen und bezieht sich auf den, der ihn angeift. Die Substantiva fem. im Singul. nehmen das Zeitw. zuweilen im mascul. zu sich. S. 1 Sam. 25, 27. הָבִיאָה für הָבִיא שְׂפָחָתָהּ. Der Dichter zeigt seinen Helden im Kampfe gegen alle Waffenarten, die er mehr verspottet, als sich dagegen schügt. — מַסֵּעַ nimmt Raschi als Beiwort zu חֶרֶב (wie שְׁלֵמָה מַסֵּעַ ein flossalischer Spieß).

p. בֶּן קֶשֶׁת für: des Bogens Sohn, ein Hebraismus für:

*) Einer unser heutiger Gelehrten, der Herr Sam. Dav. Euzatto, Professor in Padua, erklärt auf diese Weise sehr schön Jes. 10, 25. תְּבַלִּיתָם durch וְאֵפִי תְּבַלִּיתָם, welche Auslegung der Stelle dort einen herrlichen Sinn giebt. „und mein Grimm über die Welt hört auf.“ Das fehlende Dagesch in ב in unserem מְשִׁבְרִים, so wie das fehlende Dagesch im zweiten ת in תְּבַלִּיתָם kann um so weniger befremden, als man weiß, daß viele dergleichen Anomalieen vorkommen, und daß ein Dagesch bald überflüssig ohne Grund steht, und bald ohne Grund ausgelassen ist. Und wie leicht ist ein Pünktchen nicht übersehen!

21. Eine Keule, die ist ihm ein
 בָּקָשׁ נֶהְשְׁבוּ תוֹתָהּ וַיִּשְׁחַק
 לְרַעַשׁ בִּירוֹן:
 22. Auf untergebetteten spitzigen
 תַּחְתּוֹ חֲדוּדֵי חֶרֶשׁ יִרְפָּר
 חֲרוֹץ עַל־טִיט:
 Muscheln liegt das gierige Raub-
 thier wie auf Schlamm.

Pfeile. Vergl. Klagel. 3, 13. הָבִיאוּ בְּכַלְיוֹתַי בְּנֵי אֲשַׁפְתּוּ „er schüttet seines Köchers Brut in meine Nieren aus.“ Uben Esra commentirt dort „der Dichter vergleicht den Köcher mit einer Schwangeren; er ist mit tödtlichem Geschoss schwanger.“ Die Construction mit בֵּן und בֵּת bildet in der hebräischen Sprache kraftvolle Phrasen und schöne Idiotismen, wovon viele zu Mißdeutungen Anlaß gegeben. „Denn (sagt Herder) man kann die Regel aufstellen, je kühner und origineller eine Dichtung ist, desto mehr ist sie mißverstanden worden.“

q. Bisher hat der Dichter das Krokodill von Seiten seiner Leibesstärke geschildert und gezeigt, wie es den Tag über den Kampf gegen jede Waffe besteht; und um dem Gemälde die höchste Vollendung zu geben, zeigt der Dichter in den V. 21 — 25. wie und wo der gierige Räuber die Nacht zubringt. Das Gemälde ist in einem so hohen Grade verkörpert, daß gleichsam ein lebendiges Bild vor unserer Phantasie steht. תַּחְתּוֹ ist ähnlich Jes. 14, 11. תַּחְתִּיק יַעַץ. Die spitzigen Steine, die scharfen Muscheln und andere dergleichen Dinge heißen ihrer Werthlosigkeit halber חֶרֶשׁ. (Auch im Talmud heißt es: וְהָעֵלָה חֶרֶם: denn nichts weniger als diese werden in mächtigen Gewässern gefunden.) Alle diese stacheligen Dinge, wovon die Ufer des Nils nach der Ueberschwemmung voll sind, drückt die Körperlast des Thieres in den Schlamm, und ruht auf diesem rauhen Unterbett, trotz seiner zarten und weichen Bauchhaut, ohne Unbehagen. — טִיט Schlamm, die mit Wasser vermischte lockere und feine Erde auf dem Boden der Meere und Flüsse. Dieses טִיט ist in dem Gemälde so passend, so natürlich, daß es deshalb schöner als jedes andere Wort dasteht; würde z. B. hier bei weitem nicht so gut gewählt sein. Der deutsche Dichter würde in einer solchen Schilderung sich ebenso ausdrücken, und nicht sagen: „als läge er auf Rosen.“ — חֲרוֹץ hat fünfserlei Bedeutungen. Erstens: scharf, woran die Vorstellung: scharffehend, scharfsinnig, sich knüpft. (So im Talmud חֲרָף שֶׁנָּן scharf, davon חֲרִיף und שֶׁנָּא scharfsinnig. Vergl. חָרַר im WB.) Zweitens: emsig, fleißig, wie חֲרוּצִים. Drittens: schnell laufen, wie 2 Sam. 5, 24. Vier-

יִרְתִּיחַ בַּסִּיר מְצוּלָה יָם 23. Es macht die Tiefe wie einen
 יָשִׁים בְּמִרְקָחָה: Kessel sieden; das Meer macht es
 zu einem Gemisch. r.

tens: gierig nach etwas sein; daher bedeutet es fünftens: Gold, wonach die Menschen gierig sind (wie כֶּסֶף Silber von כָּסֶף sehnen), wonach sie eifrig streben und jagen und, um es zu erhaschen, allen Scharfsinn anwenden. In jeder dieser Beziehungen ist חָרוֹץ ein glücklich gewähltes Wort, um das Krokodill zu bezeichnen; denn die Naturgeschichte schildert es als scharfsichtig, schnell laufend und raubgierig. Sogar in der Bedeutung: Gold, wäre es als Beiwort zu יָרֵפָר nicht unpassend, denn einige Ausleger nehmen wirklich חָרוֹץ יָרֵפָר gleich וְהָבָה רִפְדוֹתוֹ und חָרוֹץ hätte auch Bezug auf das Lager, worauf dieser Held, wie ein Fürst auf seinem Prachtbett unter goldnem Himmel ruht. Meine Vorgänger haben den wahren Sinn des Wortes חָרוֹץ übersehen, und daher den Vers schwierig gefunden. Allein in mancher Stelle unseres Buches liegt die Schwierigkeit blos darin, weil man auf den einfachen Sinn nicht verfiel, also die Schwierigkeit nicht dem Dichter zuzuschreiben ist. — Vor וְיָלֵי ist כִּי, die vergleichende Präposition, ausgelassen. S. oben 31, 18. den Commentar *).

r. יִרְתִּיחַ der starke und heiße Athem, den das Thier im Schlafe aushaucht, macht das Wasser siedend heiß, und als ob der Fluß ein kleines mit Wasser gefülltes Gefäß wäre, in welchem man die Flüssigkeit mit allem was sie noch enthält, leicht durcheinander mischt, so macht das Krokodill das Flußwasser zu einem Gemisch. Die Krokodille lagern des Nachts nicht im Fluß, sondern am Ufer desselben, doch so dicht am Wasser, daß es scheint, als stecke ihr Kopf in demselben. Der Dichter in seiner lebhaften Phantasie sieht was dicht am Flusse geschieht, als geschäh' es im Wasser selbst.

*) Eichhorn und Stuhlmann beschuldigen unsern Dichter eines Irrthums. „Das Krokodill,“ sagen sie, „hat so wenig Backen an der Brust, so wenig als es Feuer speit.“ Liegt aber die Schuld am Dichter, daß man den Sinn des Verses so falsch gedeutet? Unter חֲתָתָיו ist nicht die Brust, unter חֲדָרָיו חֲרָשׁ nicht die Backen an derselben, und unter חָרוֹץ nicht ein Dreschwalzenschlitten gemeint. Fern sei von mir die Anmaßung, zu glauben, daß ich da, wo des Dichters Worte mehrere Deutungen zulassen, gerade die richtige getroffen habe. Dem Erklärer liegt es ob, sich zu bestreben, auf alle nur erdenkliche Weise in den Geist seines Autors einzudringen, aber nur der Dichter selbst vermag den richtigen Sinn seiner dunklen Stellen mit Bestimmtheit anzugeben. Daß der Verfasser des Buches Hiob das Krokodill besser als seine Dolmetscher gekannt, ist leicht begreiflich; denn er lebte in oder nahe an der Heimath des Thieres. Von seiner genauen Kenntniß des Gegenstandes, den er beschreibt, liefert er jedesmal durch die Beschreibung selbst den genügendsten Beweis. S. oben Kap. 40, 25. die Anmerkung.

24. Dann erleuchtet es des Meeres
Bahn, und der Abgrund scheint
ein weißer Scheitel. s.
25. Das ohne Furcht Geschaffene, das
Nichts auf Erden überwältigt, t.
26. es achtet sich für das Höchste, für
den König aller stolzen Thiere. u.
- אֲחֲרָיו יֵאִיר נְתִיב יִחְשַׁב
תְּהוֹם לְשִׁיכָה:
אֵין-עַל-עֶפֶר מִשְׁלוֹ הָעֵשׂוֹ
לְבַל־יַחַח:
אֶת-כָּל-גִּבּוֹר יִרְאֶה הוּא
מֶלֶךְ-עַל-כָּל-בְּנֵי-שָׁחַץ:

Kapitel 42.

1. Hiob antwortete Gott und sprach:
2. Ich weiß, daß du Alles vermagst,
und was du zu thun denkst, kann
dir nicht verwehrt werden. a.
- וַיַּעַן אִיּוֹב אֶת-יְהוָה
וַיֹּאמֶר:
יָדַעְתִּי כִּי-כָל תּוּכַל וְלֹא-
יִבָּצֵר מִפְּנֵי מוֹמָחַ:
(°) יָדַעְתִּי קִרִּי

s. אֲחֲרָיו von der Zeit: „dann, hierauf“. Jerem. 51, 46. Nach dem Schlafe erhellet es mit seinen wie die Morgenröthe leuchtenden Augen (v. 10.) das Meer bis auf den schwarzen Grund, der dadurch weiß, wie eines Greises Silberhaar aussieht. Nach נְתִיב ist ים aus dem vorigen Verse zu ergänzen.

t. מִשְׁלוֹ beherrschen, bewältigen; wie Sacharia 9, 10. Als Land- und Wasserthier zugleich kennt die Naturgeschichte kein Thier, das dem Krokodill gleich kommt, und noch weniger es zu überwältigen vermag. Die Seeungeheuer, wie der Wallfisch und Hai leben nur in einem Element, im Wasser, so wie die Ungethüme des Landes nur auf der Erde.

u. יִרְאֶה. Das Zeitw. רָאָה im Hithpael hat eine Nebenbedeutung, die hier den Sinn zweideutig machen würde. S. die Lexica. Um die Vorstellung: „sich selbst achten“ rein auszudrücken, gebraucht die Mischnah die Kalform mit dem Zusatz עָצְמוּ wie: לִרְאוֹת אֶת-עַצְמוֹ. Dieses thun auch alle Rabbinen. Im Hebräischen wird das Personalpronomen der dritten Person dafür gebraucht. S. im Lehrg. Ueber כָּל גִּבּוֹר s. oben 39, 8. 40, 11. Das mit so vielen Eigenschaften begabte Krokodill hält sich für das Unbezwingbarste (מֶלֶךְ) der Thiere. Vergl. mit unserem גִּבּוֹר Pred. 5, 7.

a. Hiob legt in den folgenden Versen in gedrängter Kürze ein Sündenbekenntniß ab, und bekundet dadurch die Aufrichtigkeit seiner Reue.

מִי יֵה מַעֲלִים עֲצָה בְּלִי-
דַעַת לִבִּן הַגִּדְתִּי וְלֹא
אֲבִין נִפְלְאוֹת מִמֶּנִּי וְלֹא
אֶדְעַ:

3. Wer ist so einsichtslos, diesen Gedanken zu verhehlen? darum war unvernünftig, was ich sprach über wunderbare Erscheinungen, die es mir bloß sind, weil ich unwissend bin. b.

Vergl. 3 M. 5, 5. die Uebersetzung von Mendelssohn und den Comment. von Wessely. Der Bußfertige sieht nun ein, wie ungerecht seine Gotteslästerungen waren, und dieses um so mehr, da er doch nie an der Allmacht Gottes gezweifelt und Ungerechtigkeit nur eine Folge der Schwäche und Ohnmacht ist. **וְלֹא יִבְצֵר מִמֶּךָ מוֹמָה** ist ganz in dem Sinne wie 1 M. 11. zu nehmen, und **מוֹמָה** das Hauptw. steht dichterisch für das Zeitwort **תָּוִם**, **תָּוִם** oder **יוֹמָה** (von **יָוֵם** oder **יָוִם**). S. im Lehrg. 725. Hier kann vielleicht noch ein anderer Grund zu dieser Vertretung des Zeitw. durch das Hauptw. liegen, der nämlich, daß **יָוֵם** und **יָוִם** mit einem anderen Zeitwort verbunden immer nur auf eine üble Absicht sich bezieht, welches bei **מוֹמָה** der Fall nicht ist, das gewöhnlich (im Singul. in dieser Form) im guten Sinne steht.

b. **עֲצָה** in seiner Nebenbedeutung: Klugheit, kluge Gedanken. Dieses Hemistich steht wie eingeschaltet, und **לִבִּן** in seinem eigentlichen Sinne: „darum,“ ist mit dem vorstehenden Verse enger verbunden. Weil ich es doch weiß, und es nie verhehlt, sondern klar ausgesprochen habe, daß Gott der Allmächtige ist, darum waren meine Reden unvernünftig, denn wie schon bemerkt worden ist, Ungerechtigkeit und Allmacht sind zwei sich widersprechende Begriffe. — **נִפְלְאוֹת** die ungewöhnlichen Erscheinungen in der Natur, besonders aber in der sittlichen Welt, die die Quelle der Klagen gegen die Vorsehung sind, und die vorzüglich dem Hiob zu seiner Schmähung des Ewigen Anlaß gegeben. Diese Erscheinungen, gesteht der reuige Sünder, die ihm so höchst ungerecht vorkommen, sind es bloß für ihn, weil er zu unwissend ist, um die Zweckmäßigkeit davon einzusehen. Vergl. unser **עֲדָה** mit Ps. 73, 21 und 22. *)

*) Der angezogene Psalm, in welchem die hochwichtige Frage über die Unordnung in der sittlichen Welt zum erstenmale in der h. S. vorkommt, und zwar in Doppelgestalt, nämlich: warum es dem Frevler gut (**רָשָׁע וְטוֹב לוֹ**) und dem Frommen schlecht gehe (**צַדִּיק וְרָע לוֹ**) vorkommt, scheint unserem Verfasser die Idee zu seinem Werke geliefert zu haben. Die Beschreibung des Wohlstandes der Frevler dort ist mit der in unserem Gedichte Kap. 21, v. 23. 24. 25. auffallend analog; in der Schilderung des Psalmisten von seinem eigenen Elend v. 14. **וְאֵהִי נְנוּעַ כָּל־** **וְתַכְחֲתִי לְבָקָרִים** glaubt man unseren frommen Dulder zu sehen; und endlich

4. שָׁמַע - נָא וְאַנְכִי אֲדַבֵּר
 אֲשַׁאלְךָ וְהוֹדִיעֲנִי: c.
 5. לְשָׁמַע אֲזִין שְׁמַעְתִּיךָ
 וַעֲתָה עֵינִי רָאִיתִיךָ: c.
 6. עַל-בֶּן אָמָאס וְנַחֲמָתִי עַל-
 עָפָר וָאֵפֶר: d.
 7. וַיְהִי אַחֲרֵי דִבְרֵי יְהוָה אֶת-
 הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֶל-אִיּוֹב: d.

c. שָׁמַע-נָא. Man hat nicht nöthig, den Vers, wie Eichhorn gethan, aus dem Texte zu streichen, oder ihn, wie Stuhlmann will, dem Ewigen zuzueignen. Es fehlt entweder das Zeitw. וְאַמְרָתִי (s. über dessen Auslassung Lehrgeb. 856); oder das Verbum וְהוֹדִיעֲנִי aus dem vorigen Verse ist hier zu suppliren. Fast dieselben Worte hat Hiob wirklich 10, 2. gesagt; ebenso 13, 22. und 23. וְהוֹדִיעֲנִי; אֲדַבֵּר וְהוֹדִיעֲנִי; פִּשְׁעִי וְהַטָּאתִי הוֹדִיעֲנִי.

d. Alle Qualen der Reue und des endlosen Schmerzes, die an Verzweiflung reichen, sind in den wenigen Worten zusammengebrängt. אָמָאס kann nicht in seiner gewöhnlichen Bedeutung, die hier unpassend ist, übertragen werden; ich habe es daher wie מָסַם erklärt. S. im WB. unter מָסַם No. 2. Das א in der Mitte steht statt des zweiten Stammbuchst. wie in בָּוֹא für בָּוֹי. — עַל-בֶּן deswegen weil ich nun von meinem ungerechten Benehmen überzeugt bin, werde ich meine Sünde bis über das Leben hinaus bereuen. — וְנַחֲמָתִי gehört vermöge des darauf stehenden Tons zum ersten Glied des Verses, und ist im zweiten zu suppliren. Das Aufhören zu sein, das Heimgehen wird in der Textessprache durch עָפָר וָאֵפֶר (wofür in unserem Buche häufiger עָפָר-עַל steht) bezeichnet. אֵפֶר steht blos zur Verstärkung des Bildes der Vernichtung da. Ueberdies liegt in עַל die Vorstellung: über die Zeit hinaus. S. oben 21, 32. 3 M. 15, 35. Ueber Staub und Asche hinaus, bedeutet s. v. a. über das Grab hinaus, bis in die Ewigkeit hinüber. So aufgefaßt stehen die beiden Versglieder in der schönsten Verbindung.

die Worte, die der Dichter hier ihm in den Mund legt: וְלֹא אֲדַע sind in Sinn und Ausdruck den Worten: אֲנִי בְּעֵר וְלֹא אֲדַע u. s. w. womit der Psalmist sein Innere beruhigt, ähnlich.

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-אֱלִיפַז
 הַתִּימְנִי חָרָה אַפִּי בְךָ
 וּבִשְׁנֵירַעֲיָךְ כִּי לֹא דִבַּרְתֶּם
 אֵלַי נְכוֹנָה כְּעַבְדִּי אֱיֹיֵב:
 וְעַתָּה קָחוּ-לָכֶם שִׁבְעָה-
 פָּרִים וְשִׁבְעָה אֵלִים וּלְכוּ
 אֶל-עַבְדִּי אֱיֹיֵב וְהַעֲלִיתֶם
 עֹלָה כְּעַדְכֶם וְאֱיֹיֵב עַבְדִּי
 יִחַפֵּל עֲלֵיכֶם כִּי אִם-
 פָּנִיו אֲשֶׁא לְבַלְתִּי עֲשׂוֹת
 עִמָּכֶם נְבִלָה כִּי לֹא
 דִּבַּרְתֶּם אֵלַי נְכוֹנָה כְּעַבְדִּי
 אֱיֹיֵב:

„wider dich und wider deine zwei
 Freunde ist mein Zorn entbrannt;
 denn ihr habt jetzt nicht so auf-
 richtig zu mir geredet wie mein
 Knecht Hiob. e.

8. Und nun nehmt euch sieben Stiere
 und sieben Widder und bringet
 sie als Brandopfer für euch; und
 dann gehet zu meinen Knechte
 Hiob, der wird für euch beten;
 denn nur aus Achtung für ihn
 will ich mit euch nicht hart ver-
 fahren; denn ihr habt nicht so
 aufrichtig zu mir jetzt geredet wie
 mein Knecht Hiob.“ f.

e. 1 M. 27, 7. וְאֲשֶׁר דִּבֶּר לִי bemerkt Raschi:
 לִי בָּמוֹ: לְצַרְכִּי כֹל לִי לֹא עַם-דִּבֶּר תַּרְגֻּמוֹ שְׁלָהֶם עָלַי עֲלוּהִי וְאִם
 דִּבֶּר, d. h. יָבֹא אֶעֱלֶה דִּבֶּר אֵלַי אֱלֹוֹ הוֹרָאָתוֹ: אָמַר אֵלַי אָמַר אֱלֹוֹ
 darauf folgendem ל bedeutet: verheissen, zusagen; steht aber nach
 דִּבֶּר u. s. w. bedeutet es (gleich אָמַר sagen) mit jemand sprechen, zu
 jemand sagen.“ Mendelssohn im Comment. zu der angezogenen Stelle er-
 kennt diese Regel für richtig und vertheidigt sie gegen die Einwendungen,
 die Nachman dagegen macht; vergleiche 1 M. 28, 15. Da hier nach
 אֵלַי steht, so kann nicht übersetzt werden: von mir, oder: für
 mich geredet, sondern: zu mir geredet, wie בְּאֲשֶׁר דִּבֶּר אֵלֵיהֶם B. 9. in
 diesem Kap. Ueberdies steht jene Uebersetzung im grellsten Widerspruch
 mit den Reden der Sachwalter Gottes. Oben 38, 2. ist bemerkt worden,
 daß die vorigen Redner darin gefehlt, indem sie manche falsche Ansicht von
 Gottes Weltregierung verbreitet und gegen ihren leidenden Freund unge-
 recht gehandelt haben, da sie ihn verdammten ohne ihn widerlegt zu haben.
 Sie erkannten ihr Unrecht nicht, wie Hiob das seinige erkannte, und spra-
 chen nicht zu Gott so reuevoll wie dieser.

f. Dies Versehen ward den drei Männern hoch angerechnet; sie, die
 den Hiob zurecht weisen wollten, hätten ihm jetzt mit dem Beispiele der

וַיֵּלְכוּ אֵלֵינוּ חֲתִימָנִי
 וּבִלְדָּד הַשּׁוּחִי צֶפֶר
 הַנַּעֲמָתִי וַיַּעֲשׂוּ כְּאֲשֶׁר
 דִּבֶּר אֲלֵיהֶם יְהוָה וַיֵּשָׂא
 יְהוָה אֶת־פָּנָי אֵינֹב:
 וַיַּחֲזֶה שָׁב אֶת שְׁבִיתִי אֵינֹב
 בְּהַתְּפַלֵּלוֹ בְּעַד רָעָיו וַיִּסְקָה
 יְהוָה אֶת־כָּל־אֲשֶׁר לְאֵינֹב
 לְמוֹשְׁנָה:

(שבות קרי

9. Da gingen Eliphas der Themanite, Bildad der Schuchite und Zophar der Naamathite und thaten so wie Gott zu ihnen geredet. Aber nur Hiobs Ansehen achtete Gott.
10. Und Gott erstattete den Verlust Hiobs; weil er aber für jeden seiner Freunde besonders gebeten, vermehrte Gott, was Hiob besaß, zwiefach. g.

Neue vorgehen sollen. So sagt Maimonides *) bezüglich auf das Vorgehen Moses bei dem Haderwasser: „Ein geringes Versehen von einem solchen Manne verübt, ist eine Entweihung der Gottheit zu nennen, denn die unbedeutendste seiner Bewegungen, das unbedeutendste seiner Worte, nehmen Alle sich zum Vorbild.“ Schön und wahr sagt der Talmud: „אלהים מְדַקְדֵּק עַם־סִבְיָיו בְּחוּט הַשָּׁעַר“ „Mit seinen Dienern und Umgebungen nimmt es Gott ganz genau.“ Dieser Ausspruch ist keineswegs paradox, vielmehr bestätigt die Erfahrung bei andern Gegenständen die Richtigkeit desselben. An dem Werke eines großen Mannes sieht man das schon für einen Fehler an, was man an dem eines mittelmäßigen Geistes nicht rügen würde. Den Grund zu dieser schönen Wendung, die dem Gedicht das Siegel der Vollkommenheit aufdrückt, siehe in der Vorrede Seite V. Der Dichter hat dadurch die Seelengröße seines Helden in ein herrliches Licht gestellt, und verdient den größten Beifall und allgemeines Lob dafür, daß er gesucht hat, sein Werk so schön zu enden.

g. בְּהַתְּפַלֵּלוֹ בְּעַד רָעָיו. Dieser Satz ist, wie es der Accent auf dem zunächst vorstehenden Worte (אֵינֹב) beweist, von dem ersten Versgliede getrennt, und steht ursächlich mit dem letzten Hemistich in Verbindung. Unsern Feinden verzeihen ist eine schöne, edle und gottgefällige Handlung, sie aber für die uns zugefügten bitteren Kränkungen mit Wohlthaten belohnen, das ist der höchste Gipfel der Moralität, den wir hienieden erreichen können; das ist eine That, wodurch wir unsere Gottähnlichkeit bekun-

*) Schemonah Perakim 4. Abschn.

- וַיָּבֹאוּ אֵלָיו כָּל-אֶחָיו וְכָל-
 אֶחָיו וְכָל-יָדָעוֹ לְפָנָיו
 וַיֵּאכְלוּ עִמּוֹ לֶחֶם בְּבֵיתוֹ
 וַיִּנָּדוּ לוֹ וַיִּנְחֲמוּ אֹתוֹ עַל
 כָּל - הָרָעָה אֲשֶׁר - הָבִיא
 יְהוָה עָלָיו וַיִּתְּנוּ-לוֹ אִישׁ
 קְשִׁטָּה אַחַת וְאִישׁ זָוָה
 וְהָבִיאוּ אֵת - אֶחָד:
 וַיְהִי בֵּרֶךְ אֵת - אַחֲרֵית
 אֵיּוֹב מִרֵּאשִׁיתוֹ וַיְהִי-לוֹ
 אַרְבַּעַת עָשָׂר אֶלֶף צֹאן
 וְשֵׁשֶׁת אֲלָפִים גְּמָלִים
 וְאֶלֶף צֶמֶד בָּקָר וְאֶלֶף
 אֲתוֹנוֹת:
 וַיְהִי-לוֹ שִׁבְעָנָה בָנִים
 וְשְׁלוֹשׁ בָּנוֹת:
 וַיִּקְרָא שֵׁם הָאֶחָת יְמִימָה
 וְשֵׁם הַשֵּׁנִית קִצִּיעָה וְשֵׁם
 הַשְּׁלִישִׁית קָרֵן הַפּוֹךְ:
 וְלֹא נִמְצָא נָשִׁים יָפוֹת
 כְּבָנוֹת אֵיּוֹב בְּכָל-הָאָרֶץ
 וַיִּתֵּן לָהֶם אֲבִיהֶם נַחֲלָה
 בְּתוֹךְ אֶחָיו:
 11. Nun kamen zu ihm seine Freunde
 und Freundinnen und alle seine
 ehemaligen Bekannten, und als
 sie mit ihm in seinem Hause aßen
 und ihm ihre Theilnahme zeigten
 und ihn trösteten, ob all dem Bö-
 sen, das Gott über ihn gebracht,
 da gaben sie ihm jeder eine Keffite
 und einen goldenen Ring.
 12. Denn Gott segnete das Ende
 Hiobs doppelt als seinen Anfang;
 denn er hatte vierzehntausend
 Schafe und sechstausend Kameele,
 tausend Joch Rinder, und tausend
 Eselinnen.
 13. Und er hatte sieben Söhne und
 drei Töchter.
 14. Den Namen der einen nannte er
 Semimah; den Namen der zwei-
 ten Kiziah; und den Namen der
 dritten Keren-Hapuch.
 15. Im ganzen Lande fand man nicht
 schönere Weiber, als Hiobs Töch-
 ter; und der Vater ließ sie auch
 mit ihren Brüdern erben.

den und bestätigen. Weil Hiob für jeden seiner ehemaligen Freunde be-
 sonders (רעהו im Singular) gebeten, und von ihm die Strafe des Ewigen
 abgewendet, deshalb vermehrte Gott sein Besizthum um das Zwiefache.

וַיְהִי אֵיזֶב אַחֲרַי - זֹאת

מֵאָה וָאַרְבָּעִים שָׁנָה וַיֵּרָא

אֶת-בָּנָיו וְאֶת-בְּנֵי בָנָיו

אַרְבָּעָה דִּרְוֹת:

וַיָּמָת אֵיזֶב וְקָן וְשִׁבְעָה

יָמִים:

(וַיֵּרָא קִרִּי

16. Hiob lebte nach diesem hundert und vierzig Jahre und sah seine Kinder und die Enkel seiner Kinder bis in's vierte Geschlecht.

17. Endlich starb Hiob alt und lebensfatt.

Verbesserung.

Pag. 66. Z. 18. von oben muß stehen: „nie“ statt „für.“

Druck von Bernh. Tauchnitz jun. in Leipzig.

DATE DUE

DOES NOT CIRCULATE

